CANCELLED

W. E. Gladstone

St. Deiniol's Library
Hawarden Clwyd
Founded by
The Rt. Hon. W. E. Gladstone

CANCELLED

61 G
21

CANCELLED
ST. DEINIOL'S LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/latheologiedesai0000adal

Bibliothèque de Théologie historique

LA THÉOLOGIE DE SAINT CYPRIEN

DU MÊME AUTEUR

La Théologie de Tertullien (1905).

La Théologie de saint Hippolyte (1906).

L'Édit de Calliste. Étude sur les origines de la pénitence chrétienne (1914)

Typographie Firmin-Didot et C^ie^. — Paris.

CANCELLED
HAWARDEN.

BIBLIOTHÈQUE DE THÉOLOGIE HISTORIQUE
PUBLIÉE SOUS LA DIRECTION DES PROFESSEURS DE THÉOLOGIE
A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

LA THÉOLOGIE
DE
SAINT CYPRIEN

PAR

A. D'ALÈS

PROFESSEUR A L'INSTITUT CATHOLIQUE DE PARIS

PARIS
GABRIEL BEAUCHESNE
Rue de Rennes, 117
—
1922

61772

NIHIL OBSTAT
Parisiis, die 11ª Novembris 1921
J.-V. BAINVEL

IMPRIMATUR
Parisiis, die 12ª Novembris 1921
E. LAPALME
v. g.

INTRODUCTION

L'histoire de saint Cyprien [1] est renfermée dans ses écrits et dans les Actes de son martyre. Au lendemain de sa mort, un compagnon de ses dernières années, le diacre Pontius, écrivit une biographie attachante, œuvre de piété filiale, qui apporte quelques détails nouveaux. Quant à la postérité, elle entoura d'un respect unanime la mémoire de l'évêque martyr.

Ni l'étendue ni la variété de son œuvre n'ont de proportion avec l'influence qu'elle exerça. Influence essentiellement religieuse d'un homme qui avait vécu son christianisme avec une entière sincérité, dont les erreurs mêmes restèrent édifiantes, et que catholiques et hérétiques s'accordèrent à revendiquer, de points de vue différents, comme une gloire incontestée.

Quelques dates, au début de cette étude théologique, suffiront à jalonner la route.

Cyprien, né vers le commencement du troisième siècle, vécut dans le paganisme jusqu'à l'âge d'homme. Nous apprenons de saint Jérôme qu'il enseigna la rhétorique avec éclat. Converti à la foi chrétienne par le prêtre Caecilius, il entra aussitôt, avec une ardeur extrême, dans la voie des conseils évangéliques. Bientôt prêtre, et, malgré sa résistance, évêque [2]

1. *Caecilius Cyprianus, qui et Thascius.* Sur la valeur de l'expression *qui et,* voir R. Cagnat, *Cours d'Epigraphie latine*[3], p. 57, Paris, 1898. M. P. Monceaux a très justement noté que *Thascius* est un sobriquet, dont d'ailleurs le sens nous échappe. *Hist. litt. de l'Afrique chrétienne,* t. II, p. 202. Le nom de l'évêque de Carthage était simplement *Caecilius Cyprianus.*

2. En l'année 252, Cyprien écrit au pape Corneille, qu'il compte quatre ans d'episcopat, *Ep.*, lix, 6, p. 678, 11 : *in episcopatu quadriennio iam probatus.* — Nous citerons saint Cyprien d'après l'édition de Hartel. *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum,* vol. III. Vindobonae, pars I, 1868; pars II et III, 1871.

(248), il allait avoir à faire face à la persécution sanglante et à réprimer l'indiscipline de son clergé.

Quand parut l'édit de Dèce, imposant à tous les sujets de l'empire un acte d'idolâtrie, Cyprien, déjà très en vue, crut devoir disparaître, dans l'intérêt de son ministère; caché près de Carthage, il resta en relations avec son Église, continuant à la gouverner par lettres. Cette conduite, présentée peut-être sous un faux jour, fut jugée d'abord sévèrement à Rome. Avec le temps, on lui rendit meilleure justice. Peu après Pâques de l'année 251, Cyprien rentrait à Carthage et s'occupait de guérir les blessures de la persécution. Bientôt une autre épreuve l'atteignit : la peste sévit en Afrique, et des païens s'empressèrent de rendre les chrétiens responsables du fléau. Cependant l'évêque put continuer d'exercer son ministère jusqu'à l'automne de 257, où un édit de Valérien ralluma la persécution. Il passa près d'un an exilé à Curubis, sur la côte, à quarante milles au sud-est de Carthage. C'est là qu'un nouvel ordre proconsulaire vint le chercher. Ramené à Carthage et mis en demeure de confesser sa foi, Cyprien fut décapité à la vue de tout son peuple (14 sept. 258).

Dans sa biographie de Cyprien, le diacre Pontius s'arrête à considérer la disposition de la Providence qui, en permettant à Cyprien d'échapper à la mort lors de la persécution de Dèce, le réserva pour des travaux multiples et lui donna d'animer son peuple au martyre, en attendant de cueillir lui-même cette palme sous Valérien. A cette occasion, il énumère les principales œuvres pastorales de l'évêque, et vraisemblablement selon l'ordre même de leur apparition. Nous transcrirons ici ce catalogue[1], en notant les identifications qui se présentent d'elles-mêmes.

Vita Cypriani, 7, Hartel, t. III, p. XCVII, 10-XCVIII, 3 :

Finge enim tunc illum martyrii dignatione translatum. Quis emolumentum gratiae per fidem proficientis ostende-

1. L'attention a été attirée sur le catalogue de PONTIUS par le Bollandiste C. SUYSKENS, *Acta Sanctorum Septembris*, t. IV, p. 330 (1753), et par d'autres auteurs.

ret[1]*? Quis virgines ad congruentem pudicitiae disciplinam et habitum sanctimonia dignum velut frenis quibusdam lectionis dominicae coerceret*[2]*? Quis doceret paenitentiam lapsos*[3]*, veritatem haereticos, schismaticos unitatem*[4]*, filios Dei pacem et evangelicae precis legem*[5]*? Per quem gentiles blasphemi repercussis in se quae nobis ingerunt vincerentur*[6]*? A quo Christiani mollioris affectus circa amissionem suorum aut, quod magis est, fidei parvioris, consolarentur spe futurorum*[7]*? Unde sic misericordiam*[8]*, unde patientiam*[9] *disceremus? Quis livorem de venenata invidiae malignitate venientem dulcedine remedii salutaris inhiberet*[10]*? Quis martyres tantos exhortatione divini sermonis erigeret*[11]*? Quis denique tot confessores frontium notatarum secunda inscriptione signatos et ad exemplum martyrii superstites reservatos incentivo tubae caelestis animaret? Bene bene tunc et vere spiritaliter contigit quod vir necessarius tam multis et tam bonis rebus a martyrii consummatione dilatus est.*

On reconnaît ici tous les traités proprement dits de saint Cyprien, c'est-à-dire toutes ses œuvres, à l'exception des lettres, des *Testimonia ad Quirinum,* qui sont moins un traité qu'un recueil de textes bibliques, et du *Quod idola dii non sint,* dont l'authenticité n'est pas à l'abri de tout soupçon. Le dernier article seul présente quelque difficulté. Après avoir désigné distinctement l'écrit *Ad Fortunatum de exhortatione martyrii,* le biographe mentionne un autre écrit, adressé à une catégorie spéciale de confesseurs de la foi. Quand donc Cyprien eut-il occasion d'animer au combat pour Dieu de nombreux confesseurs dont les fronts avaient déjà été

1. *Ad Donatum.*
2. *De habitu virginum.*
3. *De lapsis.*
4. *De catholicae Ecclesiae unitate.*
5. *De dominica oratione.*
6. *Ad Demetrianum.*
7. *De mortalitate.*
8. *De opere et eleemosynis.*
9. *De bono patientiae.*
10. *De zelo et livore.*
11. *Ad Fortunatum de exhortatione martyrii.*

marqués une seconde fois pour la persécution et qui avaient été mis en réserve pour donner l'exemple du martyre? Il me semble que ces mots visent assez clairement les confesseurs de la foi épargnés par la persécution de Dèce et destinés à répandre leur sang lors de la persécution de Valérien. Que Cyprien les ait animés au suprême combat, ce n'est pas douteux, et ces mots trouveraient leur pleine justification quand même nous ne pourrions que signaler l'attitude prise alors par Cyprien, sans être en mesure de la rattacher à aucun écrit en particulier; car le biographe n'a pas dit qu'il restreint sa description à l'activité littéraire de Cyprien. Mais en réalité, nous pouvons désigner d'une façon précise l'écrit de Cyprien que Pontius a particulièrement en vue : c'est l'*Ep.* LXXVI, adressée aux évêques, prêtres et fidèles détenus dans les mines[1]. Elle rappelle tous les titres acquis anté-

1. M. Monceaux est déjà parvenu à la même conclusion, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne;* tome II, *Saint Cyprien et son temps*, p. 248, Paris, 1902. On peut la tenir pour certaine.

Nous trouvons la confirmation de cette manière de voir dans les propres paroles de Pontius, *Vita*, 14, p. CVI, 5-9 : *Iam saeculo tumescente et de fiducia principum infestationem nominis anhelante ille servos Dei, prout dabatur occasio, exhortationibus dominicis instruebat et ad calcandas passiones huius temporis contemplatione superventurae claritatis animabat.* Cette allusion aux dernières exhortations de Cyprien paraît répondre très exactement au dernier article du programme de Pontius, *Vita*, 7; et l'on sentira toute sa justesse si l'on relit particulièrement la dernière page de l'*Ep.* LXXVI, 7, p. 833, surtout 7-12 : *Iam iamque de saeculo recessuri ad martyrum munera et domicilia divina properatis, post has mundi tenebras visuri candidissimam lucem et accepturi maiorem passionibus omnibus et conflictationibus claritatem, apostolo contestante et dicente : Non sunt condignae passiones huius temporis ad superventuram claritatem quae revelabitur in nobis* (*Rom.*, VIII, 18).

Cependant M. Goetz, *Geschichte der Cyprianischen Literatur*, Basel, 1891, veut absolument qu'il soit ici question d'un traité distinct des lettres, et ne le trouvant pas parmi les œuvres authentiques de Cyprien, il va le chercher parmi les apocryphes : ce serait le *De laude martyrii* (Hartel, t. III, p. 26-52). Assurément le témoignage du diacre Pontius serait décisif dans l'espèce, et nous devrions restituer à Cyprien le traité *De laude martyrii*, s'il affirmait que Cyprien en est l'auteur. Mais qu'on lise cet écrit froid et artificiel, et l'on se convaincra que Pontius n'a pu l'avoir en vue. On n'y trouve nullement l'*incentivum tubae caelestis*. Il est d'ailleurs facile de démontrer que Cyprien n'en peut pas être l'auteur; mais nous croyons avoir de bonnes raisons

rieurement par ces généreux confesseurs et multiplie les images guerrières pour enflammer leur courage. Sans doute, ce n'est pas précisément un traité comme ceux qu'a énumérés plus haut le biographe; mais c'est le monument d'une intervention pastorale de Cyprien, comme toutes celles qui lui ont donné lieu d'écrire ces traités; le biographe n'a pas annoncé autre chose. D'ailleurs la distinction mise par une tradition littéraire récente entre les traités et les lettres n'a rien d'absolu, comme en témoignent les manuscrits de Cyprien [1].

Après le catalogue du diacre Pontius, nous mentionnerons encore un autre catalogue des œuvres de Cyprien, postérieur d'un siècle seulement à sa mort : c'est l'index stichométrique découvert par Th. Mommsen dans un manuscrit de la bibliothèque Philipps à Cheltenham [2], et qui reproduit un original daté de l'année 359. L'examen détaillé de ce curieux document serait déplacé ici. Notons seulement qu'il nous montre le *Corpus Cyprianicum* en pleine voie de formation dès le milieu du IVe siècle. On y retrouve tous les traités, plus les *Testimonia ad Quirinum,* et bon nombre de lettres. Le *Quod idola dii non sint* manque encore [3]. Mais dès avant la fin du IVe siècle, il fut incorporé au recueil de saint Cyprien. Nous en avons pour garants d'une part saint Jérôme [4] et saint

d'affirmer que l'auteur n'est pas à chercher loin de lui : ce serait Pontius lui-même. Voir, à ce sujet, notre article sur *Le diacre Pontius,* dans *Recherches de Science religieuse,* 1918, p. 319-378. Le catalogue stichométique de l'année 359 (voir ci-dessous) réunit déjà le *De laude martyrii* à l'œuvre authentique de Cyprien.

1. On peut en dire autant des éditions anciennes. Voir Hartel, *Praefatio*, p. LXXIII, sqq.

2. Mommsen, *Zur lateinischen Stichometrie,* dans *Hermes,* t. XXI (1886), p. 142-156, d'après le ms. de Cheltenham 12266, du Xe siècle. De nouveau, *ibid.,* t. XXV (1890), p. 636-638, d'après le ms. de Saint-Gall, 133, également du Xe siècle. — On trouvera le texte reproduit par Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur,* 3te Theil, p. 307-308 (1896). — Voir encore W. Sanday et C. H. Turner, *The Cheltenham List of the Canonical Books of the Old and New Testament and the Writings of Cyprian,* dans *Studia Biblica et Ecclesiastica*, vol. III, VI, p. 217-325, Oxford, 1891; Turner, dans *Studies in early Church History,* Appendice II, Oxford, 1912.

3. Par contre, on y trouve (no 15 et 41) deux traités apocryphes : le *De laude martyrii* et l'*Adversus Iudaeos.*

4. Saint Jérôme, *Ep.*, LXX, 5, *Ad Magnum.*

Augustin[1], d'autre part la tradition littéraire du célèbre *codex Veronensis*, aujourd'hui disparu, et qui procédait d'un archétype africain du IIIe ou du IVe siècle[2].

Enfin on vient de publier un autre catalogue ancien : il fait partie d'un panégyrique inédit découvert par Dom G. Morin, qui a cru pouvoir l'attribuer à saint Augustin[3]. Comme Pontius, le panégyriste procède par voie d'allusions transparentes, mais sans aucune préoccupation chronologique. Il mentionne tous les traités de saint Cyprien, à l'exception de trois (*Ad Donatum, Ad Fortunatum, Testimonia*); même l'*Ad Demetrianum*, dont la trace ne s'était pas encore rencontrée chez saint Augustin, est visé le premier de tous; le *Quod idola* est l'avant-dernier. Nous croyons utile de reproduire ce texte peu connu.

Contra doctrinam Christi oblatrantium ora confudit[4]*; virgines Christo pulchras non corporibus et coloribus sed moribus reddidit*[5]*; zeli et livoris confregit aculeos et venena compressit*[6]*, de dominica oratione salubriter disputans, ut quod postulamus intellegamus*[7]*; et fecit lapsis libellum*[8]*, pastoraliter consulens clementerque compatiens, et contemnentes ad humilitatem doloris deposuit et dolentes de profundo desperationis erexit; patientiam laudavit, persuasit, exhibuit*[9]*; haereticorum frontes unitatis demonstratione et praedicatione contrivit*[10] *: et de mortalitate tractante*[11] *et immortalis vitae gaudia commendante, in animis fidelium*

1. Saint Augustin, *De Baptismo contra Donatistas*, VI, xliv, 87 *De unico Baptismo contra Petilianum*, iv, 6.

2. Voir G. Mercati, *D'alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di S. Cipriano*, p. 337 (Rome, 1898).

3. Dom. G. Morin, *Une liste des traités de saint Cyprien, dans un sermon inédit de saint Augustin: Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 1914, p. 16-22.

4. *Ad Demetrianum.* (Voir le début : Oblatrantem te et adversus Deum obstrepentem...)

5. *De habitu virginum.*

6. *De zelo et livore.*

7. *De dominica oratione.*

8. *De lapsis.*

9. *De bono patientiae.*

10. *De catholicae Ecclesiae unitate.*

11. *De mortalitate.*

omnis morientium metus et maerentium luctus erubuit; idolorum vanissimum et perniciosissimum cultum etiam litterarum saecularium attestatione convicit[1]*; ad eleemosynarum maximam utilitatem et lucra caelestia, terrena avaritia confutata, christianos animos inflammavit*[2].

Le recueil de saint Cyprien s'est d'ailleurs enrichi, au cours des siècles, de nombreuses pièces apocryphes dont plusieurs offrent un réel intérêt. Nous ne renonçons pas à en parler ailleurs. Mais le Cyprien authentique suffit au présent volume.

L'œuvre pastorale de saint Cyprien s'échelonne sur une période de dix ans, et la majeure partie peut être datée avec quelque précision. Partant de ces données chronologiques, on a cru parfois y saisir l'évolution d'une doctrine, et plus particulièrement d'une ecclésiologie; on s'est même appliqué à en marquer les étapes[3]. De semblables dissections nous paraissent entièrement illusoires, à l'égard d'un tel homme et d'une telle œuvre. Il est parfaitement vrai que Cyprien, au cours de ses dix ans d'épiscopat, se trouva plus d'une fois en présence de situations nouvelles et que ses écrits en manifestent le contre-coup. Mais loin de songer à élaborer une doctrine, il n'a fait qu'appliquer, au jour le jour et plus ou moins heureusement, les principes de la catéchèse chrétienne, acquis par lui durant le temps très court qui sépara sa conversion de son élévation à l'épiscopat. D'ailleurs tout entier à la prière et à l'action, il n'a pas fait œuvre de penseur original, sinon dans la mesure restreinte qui lui parut répondre aux exigences de sa charge pastorale.

Malgré cela, ou plutôt à cause de cela même, il exerça sur les générations chrétiennes une extraordinaire séduction. Les pensées qu'il avait enfermées dans des formules d'un puissant relief étaient les pensées même de l'Église, pour ainsi dire à l'état brut, en contact immédiat avec l'Écriture sainte, sans le travail de développement et d'harmonisation qui permet aux données primitives de s'organiser

1. *Quod idola dii non sint.*
2. *De opere et eleemosynis.*
3. O. Ritschl, *Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche*, Göttingen, 1885.

en une synthèse viable. Ce travail se fit après lui; on n'eut alors qu'à reprendre la plupart de ses formules, en les commentant à la lumière de l'expérience, pour en exprimer la vertu. Certaines vues trop courtes furent écartées; la législation de l'Église demeure pénétrée de son esprit.

L'empreinte mise par Cyprien sur la théologie occidentale est si profonde, qu'un second volume ne serait pas trop pour la dégager. Nous sera-t-il donné de l'écrire? Dieu le sait. Du moins nous nous abstiendrons ici d'empiéter sur un sujet qui mérite d'être étudié à part. Sauf digressions jugées nécessaires, nous arrêterons à la mort de Cyprien l'histoire de sa pensée.

Notre titre : *La Théologie de saint Cyprien* paraîtra peut-être bien restreint, pour un livre où l'histoire tient une grande place. Mais, en vue de la doctrine, nous avons cru devoir accueillir les données positives propres à en éclairer toutes les faces.

La chronologie des écrits de saint Cyprien peut être, dans la plupart des cas, déterminée approximativement, grâce aux indications fournies par l'auteur lui-même. A ces indications il paraît juste de joindre celles qui résultent du catalogue de Pontius : ce catalogue suit l'ordre chronologique sur tous les points où des vérifications nous sont possibles; il y a lieu de croire qu'il le suit également sur les autres. Les grandes lignes de cette chronologie sont fixées depuis l'édition d'Oxford (1682), on ne discute que sur certains détails[1]. La table ci-dessous est substantiellement identique

1. Parmi les travaux consacrés à la chronologie des œuvres de Cyprien, nous mentionnerons surtout : Pearson, *Annales Cyprianici*, Oxford, 1682; Lenain de Tillemont, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, t. IV, Paris, 1693; Dom P. Maran, O. S. B., *Vita sancti Cypriani ex eius scriptis expressa*, 1726, reproduit dans Migne, *P L.*, IV; C. Suyskens, Bollandiste, dans les *Acta Sanctorum Septembris*, t. IV, 1753; Fechtrup, *Der heilige Cyprian*, Münster, 1878; O. Ritschl, *De epistolis cyprianicis*, Göttingen, 1885; Benson, *Cyprian*, London, 1897; Monceaux, article de la *Revue de Philologie*, 1900, p. 333-350, et *Saint Cyprien*, p. 250-258, Paris, 1902; Nelke, *Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians*, Thorn, 1902; Bardenhewer, *Geschichte der Altkirchlichen Literatur*, t. II, Freiburg i. B., 1903; H. von Soden, *Die Cyprianische Briefsammlung*,

à celle que dressait M. Monceaux en 1902 et que revisait M. l'abbé Bayard en 1914. Nous aurons, au cours de cet ouvrage, occasion de nous expliquer sur quelques points secondaires, où nous n'avons pas cru devoir suivre ces auteurs.

	(*Quod idola dii non sint*).
Avant 249	*Ad Donatum.*
249 (?)	*Ad Quirinum Testimoniorum libri* III.
	De habitu virginum.
(?)	*Epp.*, I-IV.
250, premiers mois	*Epp.*, V-XVII.
été	*Epp.*, XVIII-XXII.
automne	*Epp.*, XXIII-XL.
251, premier mois	*Epp.*, XLI-XLIII.
printemps	*De lapsis.*
	De catholicae Ecclesiae unitate.
2e semestre	*Epp.*, XLIV-LIV.
252, premiers mois	*Ep.*, LV.
printemps	*Epp.*, LVI-LVII.
(?)	*De dominica oratione.*
	Ad Demetrianum.
	De mortalitate.
2e semestre	*Epp.*, LVIII-LX.
253	*Epp.*, LXI ; — (?) LXII-LXIII ; — LXIV-LXV.
	De opere et eleemosynis.
254	*Epp.*, LXVI ; — (?) LXVII-LXVIII.
255	*Epp.*, LXIX-LXXI.
256, printemps	*Ep.*, LXXII.
	De bono patientiae.
été	*Ep.*, LXXIII.
septembre	*Sententiae episcoporum* LXXXVII.
automne	*Epp.*, LXXIV. —(LXXV).
	De zelo et livore.
257, automne	*Ad Fortunatum de exhortatione martyrii.*
	Epp., LXXVI-LXXIX.
258, août-septembre	*Epp.*, LXXX-LXXXI.

Dans le cours d'éloquence sacrée fait en Sorbonne pendant l'année 1863-4 par Mgr Freppel, œuvre d'un haut et ferme

Leipzig, 1904 ; Harnack, *Chronologie der Altchristlichen Litteratur*, t. II, p. 334-368, Leipzig, 1904 ; L. Bayard, *Saint Cyprien. Notes à propos d'un ouvrage récent*, Lille, 1914.

esprit, le point de vue dogmatique est maintenu avec une maîtrise incontestable, non parfois sans quelque violence. Autre est l'ambition de M. Monceaux, qui a consacré à saint Cyprien et à son temps le tome II de son Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne. Monument de critique et d'histoire, qui reflète le mouvement scientifique du dernier demi-siècle. Au point de vue philologique, la France n'a rien à envier à personne, grâce au livre exhaustif de M. l'abbé Bayard sur le latin de saint Cyprien.

Le beau livre allemand sur saint Cyprien — livre compréhensif, profond et lisible — est celui de Peters. Presque simultanément, Fechtrup a donné un volume estimable sur l'histoire de Cyprien; un second volume devait suivre, contenant la doctrine; on regrettera qu'il n'ait jamais vu le jour. M. Ernst est revenu maintes fois à saint Cyprien et a creusé plus que personne certaines questions, notamment ses relations avec le Saint-Siège; l'ensemble de ses travaux remplirait plusieurs volumes. Ces trois auteurs sont des théologiens catholiques. Dans l'œuvre considérable de M. Hans von Soden, on trouve l'empreinte d'une pensée luthérienne, et dans celle de M. C. Goetz les thèses des vieux catholiques.

Benson, dans son livre qui résume trente ans de travail, se montre épiscopalien avec rigueur et anglican avec férocité. Incomparablement plus fouillé, plus fin et plus savant que M^gr^ Freppel, il n'a pas su lui être équitable. Le nom de Freppel revient dix-sept fois dans son index. Ce sont dix-sept critiques, dont plusieurs tombent à faux. Au demeurant, le livre de Benson est de ceux qu'on ne remplace pas. Nous nous garderons bien de le négliger.

PRINCIPAUX SIGLES

ACL.	*Altchristliche Litteratur* (Harnack).
AKL.	*Altkirchliche Literatur* (Bardenhewer).
BALAC.	*Bulletin d'ancienne Littérature et d'Archéologie chrétiennes.*
DACL.	*Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de Liturgie.*
DAFC.	*Dictionnaire apologétique de la Foi catholique.*
JTS.	*Journal of Theological Studies.*
KGAU.	*Kirchengeschichtliche Abhandlungen und Untersuchungen* de F. X. Funk.
PG.	*Patrologie grecque* (Migne).
PL.	*Patrologie latine* (Migne).
RB.	*Revue Bénédictine.*
RE^{3}.	*Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche, 3*^{te} Aufl.
RHE.	*Revue d'Histoire ecclésiastique* (Louvain).
RHLR.	*Revue d'Histoire et de Littérature religieuses.*
RQH.	*Revue des Questions historiques.*
TQS.	*Theologische Quartalschrift* (Tübingen).
ZSKG.	*Zeitschrift für Kirchengeschichte.*
ZSKT.	*Zeitschrift für Katholische Theologie* (Innsbruck).
ZSNTW.	*Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft.*
ZSWT.	*Zeitschrift für Wissenschaftliche Theologie.*

GLADSTONE'S LIBRARY,
HAWARDEN.

LA

THÉOLOGIE DE SAINT CYPRIEN

LIVRE I

DIEU ET L'HOMME. FONDEMENTS DE LA DOCTRINE

I

Dieu. — Le Christ. — La Trinité.

Saint Cyprien de Carthage, homme de gouvernement et d'action, ne fut pas un génie créateur. Ses écrits n'apportent à la métaphysique du dogme que peu de contributions originales, et ces contributions ne sont pas toujours heureuses. Mais ils rendent incontestablement le son d'une grande âme ; ils manifestent une vie chrétienne intense, illuminée des clartés de la foi et alimentée par la prière. L'expression la plus complète et la plus profonde de cette vie intérieure, nous est offerte par le traité *De dominica oratione,* commentaire de la prière chrétienne par excellence.

La Providence paternelle de Dieu destine à l'héritage du royaume céleste ceux qu'elle a daigné instruire par son Fils et appeler des ténèbres à la lumière de la grâce et à la voie de la vie [1]. Les relations filiales qui doivent exister entre le

1. *De dominica oratione*, 1.

chrétien, frère adoptif de Jésus-Christ, et le Père céleste, tel est le sujet traité par l'évêque.

Le Seigneur, pour développer ces relations, a lui-même donné aux siens la formule de la prière filiale [1]. Il avait annoncé que l'heure était venue où les vrais adorateurs adoreraient le Père en esprit et en vérité; et il accomplit sa promesse en nous mettant à même de conformer notre adoration à l'Esprit et à la Vérité que nous tenons de son opération sanctifiante. Prier selon la forme enseignée par Dieu même [2], c'est agir en enfants de Dieu; c'est faire monter vers lui la propre prière de son Christ : le Père reconnaîtra la parole de son Fils, qui habite dans notre cœur et sur nos lèvres, qui se fait auprès du Père intercesseur pour nos péchés. Nous savons que tout ce que nous demanderons au Père en son nom, il nous le donnera (*Ioan.*, XVI, 23).

Le nom de *Dieu*, habituellement réservé au Père [3], appartient aussi au Fils, pour qui Cyprien le revendique expressément [4]. Le nom de *Seigneur*, dès lors particulièrement attaché, dans le symbole baptismal et dans la langue de l'Église, à la personne du Fils, est employé par lui librement, pour le Père et pour le Fils.

En expliquant les qualités de la prière chrétienne, l'évêque s'attache à montrer dans la vocation du chrétien la réalisation des promesses divines, acheminant l'humanité, à travers l'histoire d'Israël, vers la connaissance du Christ. Ce thème lui est familier. Il remplit notamment les deux premiers livres des *Testimonia ad Quirinum*. Le premier de ces livres expose, d'après l'Écriture, la réprobation du peuple juif et l'avènement de l'économie nouvelle; le second retrace la carrière du Christ, depuis sa procession du Père avant tous les temps, jusqu'à son règne éternel. Le Christ est la Sagesse de

1. *Dom. or.*, 2.
2. *Dom. or.*, 3.
3. *Ep.*, LXXIII, 21, p. 795, 8-9 : Quibus nec Pater Deus nec Filius Christus nec Sanctus Spiritus nec fides nec Ecclesia ipsa communis est. — *Ibid.*, 22, p. 795, 23 : Cum plena et sincera Dei Patris et Christi et Spiritus Sancti cognitione. — *Ad Fortun.*, praef., 4, p. 319, 7 : Deus et Christus eius, etc.
4. *Testim.*, II, 6, titre : Quod Deus Christus.

Dieu [1], par qui tout a été fait ; le Verbe de Dieu [2] ; l'Illuminateur et le Sauveur du genre humain [3] ; le Médiateur [4] ; le Juge à venir [5] ; le Roi [6] ; il demeure l'Intercesseur (*advocatus*) des pécheurs auprès du Père [7].

La pensée de la rédemption par la mort du Christ ne remplit pas seulement tout ce deuxième livre des *Testimonia ;* elle tient une grande place dans l'*Ad Fortunatum de exhortatione martyrii ;* elle se représente un grand nombre de fois dans d'autres ouvrages [8].

Dans le *De bono patientiae,* Cyprien développe avec insistance l'exemple incomparable de Jésus-Christ [9], enseignant la patience par ses paroles (*Matt.*, v, 43-48) et surtout par ses actes. Toute la carrière terrestre du Fils de Dieu est marquée du sceau de cette vertu, depuis l'Incarnation par laquelle il s'abaissa du haut du ciel, revêtit une chair d'homme et prit sur lui les péchés d'autrui, jusqu'à la mort qu'il accepta, innocent, pour le salut des coupables. Il se fait baptiser par un de ses serviteurs et daigne se soumettre au rite de la régénération. Il jeûne quarante jours, lui qui nourrit tout le genre humain. Il éprouve la faim, pour procurer à ceux qui avaient faim de la parole et de la grâce, le rassasiement du pain céleste. Il se laisse tenter par le démon et, content d'avoir vaincu l'ennemi, ne souligne pas autrement sa victoire. A ses disciples, il fait sentir, non l'autorité d'un maître, mais la bénigne et douce affection d'un frère ; il daigne laver les pieds des Apôtres, pour montrer par l'exemple du Maître ce que doivent être les relations entre serviteurs. Comment s'en étonner, si l'on songe qu'il a pu souffrir jusqu'au bout Judas, s'asseoir à la même table, connaître cet ennemi domestique et ne le point révéler, recevoir le baiser du traître ! Et à

1. *Testim.*, II, 1. 2.
2. *Testim.*, II, 3.
3. *Testim.*, II, 5. — Sur la maternité de Marie, *Testim.*, II, 9.
4. *Testim.*, II, 10.
5. *Testim.*, II, 28.
6. *Testim.*, II, 29. 30.
7. *Ep.*, LV, 18, p. 637, 9, citant I *Io.*, II, 1.
8. *Ad Demetr.*, 26, etc...
9. *Bon. pat.*, 5. 6.

l'égard des Juifs, quel calme à supporter leurs injures, quelle patience pour les incliner à la foi, quelle tendresse persévérante devant l'ingratitude, quelle douceur devant la contradiction, quelle mansuétude devant l'orgueil, quelle humilité devant la persécution, quelle persévérance à rallier, jusqu'à l'heure de la persécution, ces meurtriers des prophètes, toujours rebelles à Dieu !

En sa passion même [1] et en attendant la mort sur la croix, que d'injures entendues avec patience, que d'amères dérisions subies, jusqu'au crachat des insulteurs, lui dont la salive avait guéri les yeux de l'aveugle; jusqu'aux fouets, lui au nom de qui ses serviteurs flagellent aujourd'hui le diable et ses anges ; jusqu'à la couronne d'épines, lui qui couronne les martyrs de fleurs éternelles ; jusqu'aux soufflets, lui qui met des palmes aux mains des vainqueurs ; jusqu'à la nudité, lui qui revêt d'immortalité ses fidèles ; jusqu'au fiel, lui qui a donné une nourriture céleste; jusqu'au vinaigre, lui qui a tendu aux siens le calice du salut. Lui l'Innocent, le Juste, ou plutôt l'Innocence et la Justice même, est mis au rang des malfaiteurs ; la Vérité est accablée de faux témoignages; le Juge à venir est jugé ; le Verbe de Dieu est conduit, muet, à la croix. Et quand, devant la croix du Seigneur, les astres pâlissent, les éléments se troublent, la terre tremble, le jour fait place à la nuit, le soleil voile ses rayons pour ne pas voir le crime des Juifs, lui muet, immobile, n'affirme pas même sa majesté à l'heure de la passion ; jusqu'au bout, persévéramment, constamment, il supporte tout, afin que dans le Christ soit consommée la pleine et parfaite patience.

Et après tout cela, il est prêt à accueillir ses bourreaux s'ils se convertissent à lui [2] ; sa patience, empressée à sauver, ne ferme à personne les portes de son Église. Ces adversaires, ces blasphémateurs, ces ennemis de son nom, dès lors qu'ils font pénitence, qu'ils reconnaissent leur faute, il les admet, non seulement au pardon de leur crime, mais à la récompense céleste. Peut-on imaginer plus de patience et de bonté ? Le

1. *Bon. pat.*, 7.
2. *Bon. pat.*, 8.

sang du Christ donne la vie, même à qui a versé le sang du Christ.

Dans la résurrection du Christ, le chrétien voit le principe et le gage de sa propre résurrection [1]. Le Christ vainqueur de la mort vit et règne aux siècles des siècles [2], consommant dans ses élus l'œuvre de sa Rédemption.

Au commencement du *De opere et eleemosynis*[3], Cyprien énumère les bienfaits divins qu'a opérés et ne cesse d'opérer pour notre salut la libérale clémence de Dieu le Père et du Christ. Le Père envoya son Fils pour nous sauver et nous rendre à la vie ; le Fils voulut être appelé Fils de l'homme pour nous faire enfants de Dieu ; il s'humilia pour relever son peuple abattu, il fut blessé pour guérir nos blessures, il se fit esclave pour nous rendre à la liberté, il mourut pour procurer à nous mortels l'immortalité. Ce sont là de grands et insignes dons de la divine miséricorde. Mais la providence de Dieu et sa clémence firent plus encore pour nous. L'homme était racheté ; il fallait encore pourvoir à son avenir. Le Seigneur, par son avènement, avait guéri la blessure d'Adam et neutralisé l'antique venin du serpent ; à l'homme guéri, il imposa une loi, interdit de pécher, sous peine de plus grands maux, et traça la voie du salut par les œuvres de miséricorde.

Entre les figures bibliques du Christ, reviennent fréquemment les victimes innocentes présageant l'immolation du Calvaire : Abel [4], Isaac [5], Joseph vendu par ses frères [6] ; les trois enfants dans la fournaise ; le grand prêtre Zacharie, immolé dans le sanctuaire, etc... ; surtout l'agneau pascal [7].

Notons encore le symbolisme de la pierre : pierre posée

1. *Dom. or.*, 13, p. 276, 4 ; 35, p. 292, 24 ; *Hab. virg.*, 17, p. 199, 15 ; *Mortal.*, 21, p. 310, 12, 13 ; *Epp.*, LXIII, 16, p. 714, 20 ; LXIV, 4, p. 720, 3 ; LXXIII, 5, p. 781, 21 ; 782, 9 ; 7, p. 783, 17.

2. *Testim.*, II, 24-30.

3. *Op. eleem.*, 1.

4. *Dom. or.*, 24, p. 285 ; *Ad Fortun.*, 11, p. 337, 2 : *Bon. pat.*, 10, p. 403, 26 ; *Epp.*, VI, 2, p. 482, 1 ; LVIII, 5, p. 660, 6 ; LIX, 4, p. 668, 4.

5. *Testim.*, I, 20, p. 52, 17 ; *Bon. pat.*, 10, p. 404, 5.

6. *Testim.*, I, 20, p. 53, 3 ; *Bon. pat.*, 10, p. 404, 9 ; *Ep.*, LIX, 2, p. 668, 5.

7. *Testim.*, II, 15, p. 80-82.

dans les fondements de Sion [1], pierre roulant de la montagne et abattant le colosse aux pieds d'argile [2]; le signe T, imprimé au front des croyants [3], le soleil à son lever [4], etc.

Le monde s'était converti en entendant les Apôtres montrer, dans la vie, la mort et la résurrection de Jésus, l'accomplissement des prophéties juives. Cyprien, qui possède à fond l'Ancien Testament, ne se lasse pas de puiser aux mêmes sources pour ranimer la foi et la piété des fidèles. Dans ses *Testimonia*, il relève avec soin les preuves scripturaires de la divinité du Christ [5].

On ne s'étonnera pas de retrouver sous sa plume quelques-unes des inexpériences de pensée ou de langage que sa génération avait héritées de la précédente. C'est ainsi que l'empressement à demander aux Écritures juives l'image partout reconnaissable du Fils de Dieu, l'engage dans certaines fantaisies exégétiques. Il rapporte rondement au Verbe divin tel verset de psaume qui doit s'entendre, au sens littéral, du verbe humain [6]. Sur ce point et sur d'autres, il a subi le mirage d'une traduction latine. Il n'hésite pas à reconnaître le Fils de Dieu en personne dans les anges des théophanies bibliques [7], ou raffine arbitrairement sur tel verset de la Genèse, pour y retrouver la distinction du Père et du Fils [8]. Nous ne saurions dire s'il a fait sienne l'exégèse un peu confuse qui, dans la théologie de l'Incarnation, brouillait le rôle de deux personnes divines, et pourrait suggérer à un lecteur inattentif que l'Esprit-Saint s'est incarné [9]. Ailleurs il désigne

1. *Testim.*, II, 16, p. 82, 5.
2. *Testim.*, II, 17, p. 84.
3. *Testim.*, II, 22, p. 90, 6.
4. *Dom. or.*, 35, p. 293, 15.
5. *Testim.*, II, 5-10. — Le mot *Incarnatio* est étranger au vocabulaire de Cyprien. Mais il emploie une fois *concarnatio*, *Testim.*, II, 2 : *De sacramento concarnationis et passionis eius.* Dans le vocabulaire de Tertullien, ce mot a le sens de commerce charnel, *Monogam.*, IX. — Cf. Bayard, *Le latin de saint Cyprien*, Paris, 1902, p. 43.
6. *Ps.*, XLIV, 2, dans *Test.*, II, 3, p. 64, 17.
7. *Test.*, II, 5. — Comparer Tertullien, *Adv. Prax.*, XIV. XVI, etc.
8. *Gen.*, XIX, 24, dans *Test.*, III, 33, p. 146, 15.
9. *Quod idola*, 11, p. 28, 7-13 : Hic est Virtus Dei, hic Ratio, hic Sapientia eius et Gloria : hic in virginem delabitur, carnem Spiritus sanctus induitur, Deus cum homine miscetur. Hic Deus noster, hic

la nature humaine du Christ par une expression que l'école adoptianiste aurait pu exploiter contre l'unité de personne en Jésus[1].

Donc tout n'est pas or pur dans cette christologie, à s'en tenir au détail et à l'extérieur. Cyprien n'a pas toujours évité quelques bizarreries ou incorrections dont saura se garder la théologie mieux avertie d'un âge plus savant. Devant la communauté de Carthage, étrangère à tout byzantinisme, très peu importait. On trouve d'ailleurs les mêmes incorrections, et de beaucoup plus fortes, non seulement chez Tertullien qui écrivait à Carthage trente ans plus tôt, mais chez l'austère Novatien qui, au temps même de Cyprien, représentait à Rome la catéchèse catholique, avec éclat et non sans affectation d'orthodoxie[2].

Où Cyprien paraît admirable, c'est quand il laisse parler son âme, pleine de foi et d'amour pour le Christ présent dans l'Église, vivant et souffrant dans les membres de son corps mystique. Les exemples abondent. Plusieurs évêchés de Numidie viennent d'être désolés par une incursion barbare, nombre de chrétiens ont été emmenés captifs : Cyprien emprunte le langage de saint Paul pour montrer ces temples du Christ profanés, ou plutôt le Christ même souffrant dans la personne de ces femmes, de ces vierges. Aussitôt il orga-

Christus est, qui mediator duorum hominem induit, quem perducat ad Patrem. Quod homo est, esse Christus voluit, ut et homo possit esse quod Christus est. — Les mots : *carnem Spiritus sanctus induitur* paraissent refléter une confusion entre le rôle du Verbe et celui de l'Esprit-Saint dans l'Incarnation, confusion commise à propos de *Luc.*, I, 35, par saint Justin, I *Ap.*, XXXIII, Tertullien, *Adv. Praxean*, XXVII, etc. – L'emploi de *Spiritus* sans acception de personne, pour désigner la divinité, était suggéré par l'Écriture sainte; il est fréquent chez les anciens Pères. Voir notre *Théologie de Tertullien*, p. 97-98. Au reste, dans ce passage, l'auteur (qui probablement n'est pas Cyprien) suit pas à pas Tertullien, *Ap.*, XXI.

1. *Dom. or.*, 14, p. 277, 2 : Dominus infirmitatem hominis quem portabat ostendens ait. — Combien ce texte est en réalité inoffensif, on le comprendra en relisant le texte précédemment cité de *Quod idola*, 11. Et en rapprochant *Quod idola*, 2, p. 19, 11 : Hercules, ut hominem exuat, Oetaeis ignibus concrematur. Il est clair que *homo* désigne ici l'humanité, la nature humaine.

2. Voir Novatien, *De Trinitate*, XXIII-XXV.

nise une collecte pour la rédemption des captifs et envoie aux pasteurs des troupeaux si éprouvés, avec l'obole de son Église, une lettre débordante de charité chrétienne[1].

La personne du Saint-Esprit, bien que plus effacée, apparaît souvent, en relations soit avec le baptême du Seigneur, soit avec l'inspiration des prophètes, soit avec le don de la grâce. Notons ce gracieux développement[2].

Pourquoi l'Esprit-Saint s'est-il manifesté sous la forme d'une colombe? Cet oiseau figure bien le rôle de l'Esprit, par sa simplicité, son charme; exempt de fiel, incapable de mordre, sans griffes pour blesser, aimant les habitations humaines, le couple est fidèle au logis; attentif à sa couvée, inséparable dans ses courses aériennes, vivant toujours uni, marquant par une sorte de baiser la paix qui règne entre deux, réalisant l'idéal d'une parfaite concorde. Telle est la simplicité qui doit se manifester dans l'Église, la charité qui doit y régner : l'amour fraternel doit se régler sur le modèle de la colombe.

L'Esprit divin, qui parlait autrefois par les prophètes, est venu au jour de la Pentecôte sur les disciples, pour réaliser la promesse du Seigneur[3]. Il habite dans les croyants baptisés[4] qui ne se rendent pas, par leurs fautes, indignes de sa présence. Selon la recommandation de l'Apôtre (*Eph.*, IV, 30), on s'abstiendra de le contrister[5]. D'ailleurs les chefs de l'Église ont en mains le glaive spirituel pour, au besoin, frapper les indignes[6].

Les théophanies du Verbe, que Cyprien croyait percevoir distinctement dans l'Ancien Testament, ont pour pendant les théophanies de l'Esprit-Saint apparaissant comme une flamme, soit à l'Horeb, soit au Sinaï[7], et par là préludant au miracle de la Pentecôte.

1. *Ep.*, LXII. On y lit, 3, p. 699, 10-15 (après citation de I *Cor.*, III, 16 et de *Gal.*, III, 27) : In captivis fratribus nostris contemplandus est Christus et redimendus de periculo captivitatis, qui nos redemit de periculo mortis, ut qui nos de diaboli faucibus exuit, nunc ipse qui manet et habitat in nobis de barbarorum manibus exuatur et redimatur nummaria quantitate qui nos cruce redemit et sanguine.
2. *Cath. Eccl. un.*, 9, p. 217, 18-26.
3. *Dom. or.*, 34, p. 292, 15.
4. *Ep.*, LXIII, 8, p. 706-707.
5. *Testim.*, III, 7, p. 120.
6. *Ep.*, IV, 3-4, p. 475, 12; 477, 2.
7. *Testim.*, III, 101, p. 179.

L'Esprit-Saint a inspiré les prophètes[1]; il nous a parlé aussi par les Apôtres[2]; il continue d'émouvoir les cœurs des fidèles par des touches secrètes.

La personnalité du Saint-Esprit ressort tout particulièrement de la doctrine relative au sacrement de confirmation, que Cyprien distingue expressément du baptême. Il rappelle[3] qu'après l'évangélisation de la Samarie par le diacre Philippe, les apôtres saint Pierre et saint Jean vinrent parfaire l'œuvre de l'évangéliste en imposant les mains aux fidèles déjà baptisés, pour leur communiquer le Saint-Esprit (*Act.*, VIII), et constate la permanence du même usage dans l'Église : les nouveaux baptisés sont présentés aux chefs de l'Église pour recevoir, par l'imposition de leurs mains, le Saint-Esprit, avec le sceau parfait du Seigneur, *signaculum dominicum*.

Le Saint-Esprit est associé au Père et au Fils dans la Trinité divine.

Les allusions au mystère de la Trinité abondent surtout dans la littérature baptismale.

Cyprien rencontre dans l'Ancien Testament une figure prophétique de la Trinité, dans l'Évangile la révélation explicite du mystère qui doit être commémoré dans l'administration du baptême. Il reproche aux hérétiques d'avoir altéré la foi en ce mystère, et par là même perdu le baptême de l'Église, qui doit être administré au nom de la Trinité, selon *Matt.*, XXVIII, 19.

Ce mot *Trinitas* se lit dans les passages suivants :

Dom. or., 34, p. 292, 4-11 : In orationibus vero celebrandis invenimus observasse cum Daniele tres pueros in fide fortes et in captivitate victores horam tertiam nonam sextam, sacramento scilicet Tri-

1. *Dom. or.*, 35, p. 292, 25; 293, 1. 9; *Ad Fortun.*, 12, p. 343, 11; *Ad Demetr.*, 6, p. 355, 5; 20, p. 365, 6; *Op. eleem.*, 2, p. 374, 3. 6; 5, p. 376, 26; 9, p. 380, 14; *Bon. pat.*, 22, p. 413, 17; *Ep.*, III, 2, p. 470, 17 : Salomon in Spiritu sancto constitutus.

2. *Bon. pat.*, 2, p. 397, 19.

3. *Ep.*, LXXIII, 9, p. 784, 25-785, 6 : Quod deerat, id a Petro et Ioanne factum est, ut oratione pro eis habita et manu imposita invocaretur et infunderetur super eos Spiritus sanctus, quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in Ecclesia baptizantur praepositis Ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur.

nitatis quae in novissimis temporibus manifestari habebat. Nam et prima hora in tertiam veniens consummatum numerum trinitatis ostendit, itemque ad sextam quarta procedens declarat alteram trinitatem, et quando a septima nona completur, per ternas horas trinitas perfecta numeratur.

Ep., LXXIII, 5, p. 781, 20-782, 12 : Dominus enim post resurrectionem discipulos suos mittens quemadmodum baptizare deberent instruit et docet, dicens : *Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra. Ite ergo, docete gentes omnes, tinguentes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Insinuat Trinitatem, cuius sacramento gentes tinguerentur. Numquid hanc Trinitatem Marcion tenet? Numquid eundem asserit quem et nos Deum Patrem creatorem? Eundem novit Filium Christum de Virgine Maria natum, qui Sermo caro factus sit, qui peccata nostra portaverit, qui mortem moriendo vicerit, qui resurrectionem carnis per semetipsum primus initiaverit et discipulis suis quod in eadem carne resurrexisset ostenderit? Longe alia est apud Marcionem sed et apud ceteros haereticos fides.

Ep., LXXIII, 18, p. 791, 16-22 : Ubi post resurrectionem a Domino Apostoli ad gentes mittuntur, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti baptizare gentiles iubentur. Quomodo ergo quidam dicunt foris extra Ecclesiam, immo et contra Ecclesiam, modo in nomine Iesu Christi cuiuscumque et quomodocumque gentilem baptizatum remissionem peccatorum consequi posse, quando ipse Christus gentes baptizari iubeat in plena et adunata Trinitate[1].

L'unité dans la Trinité des personnes divines est affirmée clairement[2] :

Cath. Eccl. un., 6, p. 215, 5. 6 : De Patre et Filio et Spiritu Sancto scriptum est : *Et tres unum sunt.*

Dom. or., 23, p. 285, 3-5. : Sacrificium Deo maius est pax nostra et fraterna concordia et de *unitate* Patris et Filii et Spiritus sancti plebs *adunata.*

Ep. LXXIII, 12 : p. 787, 1-7 : Si peccatorum remissam consecutus est, sanctificatus est; si sanctificatus est, templum Dei factus est; si templum Dei factus est, quaero cuius Dei. Si Creatoris, non potuit qui in eum non credidit; si Christi, nec huius fieri potest templum qui negat Deum Christum. Si Spiritus sancti, cum *tres unum sint*, quomodo Spiri-

1. On lit encore chez FIRMILIEN, *Ep.*, LXXV, 9, p. 815, 26-29 : Illud quoque absurdum quod non putant quaerendum esse quis sit ille qui baptizaverit, eo quod qui baptizatus sit gratiam consequi potuerit invocata Trinitate nominum Patris et Filii et Spiritus sancti.

2. Le premier et le dernier de ces textes ont donné lieu de croire que saint Cyprien connaît le célèbre verset des trois témoins (I *Io.*, v, 7). Avec quelle raison, nous l'examinerons ci-dessous en traitant du texte de sa Bible.

tus sanctus placatus esse ei potest qui aut Filii aut Patris inimicus est?

En ce troisième siècle, les théologiens de la Trinité devaient naviguer entre deux écueils. D'un côté, l'influence persévérante de la pensée juive inclinait quelques-uns à insister sur l'unité divine, au détriment de la distinction des personnes : c'était l'école *monarchienne,* représentée, quant à ses tendances extrêmes, par l'hérésie de Sabellius. D'autre part, l'affirmation énergique de la Trinité s'alliait quelquefois avec un concept peu correct de l'*économie* divine[1], jusqu'à paraître incliner au trithéisme. Cyprien s'en tient pratiquement au *Credo* baptismal, sans philosopher sur sa croyance; il se garde à la fois de l'un et de l'autre écueil.

On l'a parfois rendu responsable du traité *De Trinitate,* aujourd'hui restitué à Novatien. Rufin assure[2] que, de son temps, les hérétiques macédoniens, espérant abriter leurs erreurs sous l'autorité de l'évêque martyr, firent courir cet écrit à Constantinople, sous le nom de Cyprien; lui-même le revendique pour Tertullien. Saint Jérôme[3] a très bien vu que Tertullien ne peut être l'auteur du *De Trinitate,* d'ailleurs inspiré très librement de son traité *Adversus Praxean;* il y fait remarquer l'empreinte authentique de Novatien. Cette attribution n'est plus contestée[4]. Au reste, la théologie de l'auteur n'est pas sans défaut; on y trouve des traces, non pas précisément de trithéisme, mais de subordinatianisme : la personne du Fils tient un rôle effacé devant le Père; le Saint-Esprit n'apparaît presque pas.

Cyprien, théologien de la Trinité, n'a pas la puissante originalité de Tertullien ni l'abondance élégante de Novatien; mais il est plus sobre et plus sûr.

1. Le mot *oeconomia* n'appartient pas au vocabulaire de Cyprien. Son équivalent latin *dispositio* se rencontre très souvent, mais jamais avec le sens que lui donnent Tertullien et Novatien, d'économie dans la Trinité divine. Cyprien l'emploie pour désigner le gouvernement divin.

2. Rufin, *De adulteratione librorum Origenis*, *PG.*, XVII, 628 C-629 A.

3. Saint Jérôme, *De viris illustribus*, LXX, *PL.*, XXIII, 681; *Adv. Rufinum*, II, XIX, *PL.*, XXIII, 444 A.

4. Voir notre article : *Le Corpus de Novatien*, dans *Recherches de science religieuse*, 1919, p. 293-323.

II

Condamnation du polythéisme. — Les démons. — Les anges.

En dehors du spiritualisme chrétien, saint Cyprien ne veut pas connaître de spiritualisme. Pourtant nous lisons que tel mage célèbre, Ostanès, affirme que le vrai Dieu est invisible et que de vrais anges se tiennent devant son trône ; que Platon admet, lui aussi, l'unité de Dieu, et au-dessous de Dieu, des anges ou des démons ; qu'Hermès Trismégiste parle d'un seul Dieu et confesse qu'il est incompréhensible, infini en perfection. Mais ces remarques, jetées en passant dans le *Quod idola dii non sint*[1], ont tout juste la valeur d'une parenthèse.

La partie destructive de ce petit écrit assez maigre peut se ramener à deux points : origine historique du polythéisme ; influence occulte des démons. Nous ne croyons pas devoir le passer entièrement sous silence, malgré les doutes graves qui planent sur son authenticité[2].

1. *Quod idola*, 6, p. 24, 1-6.

2. L'attribution à Cyprien du *Quod idola dii non sint* a pour elle le témoignage de saint Jérôme, *Ep.*, lxx, 5, *Ad Magnum*, et de saint Augustin, *De unico baptismo contra Petilianum*, iv, 6 et *De Baptismo contra Don.*, VI, xliv, 87. Elle est rendue douteuse par le silence du diacre Pontius, *Vita Cypriani*, 7, par l'omission dans le catalogue stichométrique de Cheltenham, et par le caractère de l'écrit, qui paraît assez peu digne de Cyprien. De nos jours, se sont prononcés pour l'authenticité : Benson, qui dit très bien, *Cyprian*, p. 10 : « It is the work of a learner, not of a teacher » ; Monceaux, *Saint Cyprien et son temps*, p. 270, qui d'ailleurs ne voit dans ces quelques pages qu'un « recueil de notes » ; Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, t. II, p. 425 ; l'abbé Bayard, *Le latin de saint Cyprien*, p. xxix-xlv. Contre l'authenticité : Haussleiter, qui revendique l'opuscule pour Novatien, *Theolog. Litteraturblatt*, 1894, p. 481 ; Watson, *The style and language of S. Cyprian*, p. 194, Oxford, 1896 ; Harnack, *Chronologie der ACL.*, t. II, p. 336-338 ; H. von Soden, *Cypria-*

Sur l'origine du polythéisme[1], l'auteur réédite la conjecture d'Évhémère : les dieux sont des princes divinisés après leur mort. Dans tous les domaines de la nature, il rencontre de telles apothéoses[2] : Mélicerte et Leucothée précipitées dans la mer et devenues divinités marines; les Gémeaux mourant et revivant tour à tour; Esculape frappé de la foudre et ressuscitant dieu ; Hercule, pour dépouiller l'humanité, se brûlant sur l'Œta ; Apollon gardant les troupeaux d'Admète ; Neptune constructeur de murailles au service de Laomédon et frustré de son salaire ; Jupiter, dont la Crète montre encore la grotte et le tombeau; Saturne, fuyant devant Jupiter, trouvant une retraite dans le Latium, qui lui doit son nom. L'Italie apprit de Saturne les lettres et la frappe des monnaies : d'où l'*aerarium Saturni*. Dieu champêtre, on le représente avec sa faux. Janus accueille Saturne fugitif : le mont Janicule, le mois de janvier ont gardé son nom. On le représente avec deux fronts parce que, placé aux confins de l'année qui commence et de celle qui s'en va, il regarde l'une et l'autre. Les Maures enfin ne se cachent pas pour rendre un culte à leurs rois.

De peuple à peuple et de province à province, la religion change[3], car le culte ne s'adresse pas à un seul et même

nische Briefsammlung, p. 207-211. — Au fond, assez peu importe, car l'opuscule ne présente presque rien de personnel; ce n'est qu'une compilation dont nous pouvons indiquer les sources principales : pour 1-9, Minucius Félix, *Octavius*, XVIII, XX, XXI, XXIV, XXV, XXVI, XXVII, XXVIII; pour 10-14, Tertullien, *Apologeticum*, XXI; ajoutons, pour 15, saint Cyprien, *Ad Demetr.*, 26. Ce travail d'écolier nous paraît assez peu digne de saint Cyprien; d'ailleurs il rappelle son style et sa manière, autant que l'œuvre d'un écolier peut rappeler celle d'un maître. Nous croyons qu'il a été composé près de lui et peut-être sous son inspiration. S'il fallait risquer une conjecture, nous nommerions le diacre Pontius, compagnon et biographe du saint, pour qui l'on peut revendiquer avec vraisemblance d'autres écrits encore appartenant au cycle de saint Cyprien. Cette hypothèse rendrait parfaitement raison des rapprochements intéressants faits par M. Bayard, p. XXXVII-XXXIX entre le *Quod idola* et les écrits indiscutés de Cyprien. Nous l'avons prise en considération dans un article sur *Le Diacre Pontius*, *RSR.*, 1918, p. 356-358.

1. *Quod idola*, 1.
2. *Quod idola*, 2.
3. *Quod idola*, 3.

Dieu, mais aux ancêtres locaux. C'est le secret qu'Alexandre le Grand, écrivant à sa mère, assurait avoir reçu d'un prêtre, frappé de terreur par sa puissance.

On connaît les dieux domestiques des Romains[1]. Romulus, qui dut des autels au parjure de Proculus; Picus, Tiberinus, Consus élevé par Romulus à la dignité de dieu des conseils, pour avoir suggéré l'enlèvement des Sabines; la déesse Cloacina inventée par Tatius; les dieux Pavor et Pallor, créés par Hostilius. On ne sait qui éleva le premier autel à Febris et aux prostituées Acca et Flora. Voilà pour les dieux indigènes. D'autres vinrent de l'étranger : Mars de Thrace, Jupiter de Crète, Junon d'Argos ou de Samos ou de Carthage, Diane de Tauride, la mère des dieux de l'Ida; d'Égypte vinrent des monstres plutôt que des dieux. Si toutes ces divinités avaient eu quelque puissance, elles auraient commencé par en user pour sauver leurs propres sanctuaires et leurs adorateurs. La défaite n'épargna point les pénates de Rome, apportés par Énée fugitif. Il existe une Vénus chauve : la calvitie est une disgrâce pire que la blessure qui l'atteignait chez Homère.

L'empire de ce monde n'est pas promis au mérite, mais livré au hasard[2]. Après la Syrie et la Perse, après la Grèce et l'Égypte, Rome eut son heure de gloire. Si elle remonte à l'origine de sa puissance, elle y trouve de quoi rougir. Un ramassis de brigands, assurés de l'impunité par leur nombre : voilà son peuple. Un fratricide, voilà son roi. Un attentat contre l'hospitalité, voilà qui fonda ses premiers foyers. A la royauté succède le consulat : l'origine en est aussi triste. Brutus met à mort ses fils, pour rehausser son prestige. Rome ne doit ni à la religion, ni aux auspices, ni aux augures le pouvoir qu'elle détient pour un temps marqué. En veut-on la preuve? Régulus avait observé les auspices : il fut fait prisonnier. Mancinus avait obéi aux présages : il passa sous le joug. Les poulets sacrés avaient mangé avec avidité : Paul Émile livra bataille à Cannes et périt. Gaius César aurait

1. *Quod idola*, 4.
2. *Quod idola*, 5.

attendu l'hiver pour faire voile vers l'Afrique, s'il en eût cru les augures et les auspices : il passa outre ; la traversée n'en fut que meilleure, et la victoire aussi.

Le ressort du polythéisme, c'est l'illusion d'une foule aveugle et séduite [1]. Des esprits de mensonge et d'erreur, d'autant plus profondément plongés dans les vices de la terre qu'ils ont déserté les sources de leur énergie céleste, travaillent constamment, damnés à perdre, pervertis à pervertir. Les poètes les appellent démons. Socrate faisait profession d'avoir pour maître et pour guide un démon. Des démons encore, les mages tiennent leur puissance funeste ou fallacieuse.

L'auteur voit partout dans le paganisme l'influence des démons, honorés sur les autels des idoles, souvent démasqués par les exorcismes chrétiens.

Car ces esprits pervers se cachent [2] sous les statues et les images des dieux, inspirent les devins, font mouvoir les fibres des victimes, gouvernent le vol des oiseaux, règlent les présages, suggèrent les oracles, enveloppent constamment le mensonge de vérité ; trompés et trompeurs, ils troublent la vie, inquiètent les songes, s''insinuent même dans les corps pour frapper les âmes d'effroi, déformer les membres, briser la santé, provoquer des maladies et par là se faire rendre un culte : alors, rassasiés par le fumet des autels et les grillades des bûchers, ils se donnent l'air de guérir les membres qu'ils avaient noués. Voilà toute leur thérapeutique : ils cessent de nuire quand on les honore ; toute leur étude consiste à détourner les hommes de Dieu pour se faire rendre un culte superstitieux et faire perdre le sens de la religion vraie ; frappés de châtiments, ils s'efforcent de les faire peser sur autrui en recrutant des complices de leur crime. Et pourtant, adjurés au nom du vrai Dieu, ils cèdent aussitôt, ils avouent, ils sortent malgré eux des corps qu'ils possédaient ; on les voit, à l'appel de l'exorciste chrétien, flagellés par la majesté invisible, torturés par le feu, en proie à une recrudescence

1. *Quod idola*, 6.
2. *Quod idola*, 7.

de châtiment, hurler, gémir, demander grâce, avouer, en présence même de ceux qui leur rendent un culte, d'où ils viennent et quand ils sortent, et tantôt s'évader brusquement, tantôt s'évanouir peu à peu, selon que les presse plus ou moins vivement la foi du patient ou la grâce du ministre. On comprend qu'ils veuillent inspirer à la foule la haine du nom chrétien, afin que, haïssant la religion chrétienne avant de la connaître, les hommes soient sûrement détournés de la suivre ou de la tolérer.

Il existe un Dieu [1], Seigneur de toutes choses, unique en son pouvoir comme en sa majesté. Comme sur terre un État bien conduit ne comporte qu'un souverain, une ruche qu'une reine, un troupeau qu'un chef, à bien plus forte raison le monde ne comporte-t-il qu'un Dieu, à qui seul il appartient d'ordonner par sa parole, de disposer par sa pensée, de consommer par sa puissance.

Ce Dieu échappe à la vue [2], au toucher, à toute connaissance sensible, étant d'essence trop éclatante, trop subtile, trop relevée. On ne saurait estimer Dieu qu'en le disant inestimable. Quel temple pourrait le contenir? Le monde entier est son temple. L'homme, dont la pensée parcourt l'univers, croira-t-il pouvoir enfermer Dieu dans un édicule? Notre âme est le temple qui lui convient, notre cœur est son sanctuaire. Ne cherchons pas un nom pour Dieu : Dieu est son nom. La diversité des noms sert à établir des distinctions dans une multitude. Mais Dieu, étant hors de pair, n'a pas d'autre nom que Dieu. Il est unique et diffus dans tout l'univers. La foule même confesse naturellement Dieu en mainte occasion, quand l'âme reconnaît son auteur et son prince. Nous entendons souvent ces exclamations : « O Dieu! — Dieu voit! — Je recommande à Dieu! — Dieu me rendra! — S'il plaît à Dieu! » Mais n'est-ce pas le plus grand des crimes, de ne pas vouloir reconnaître celui qu'on ne peut ignorer?

Pour un temps, la faveur de Dieu se reposa sur les Juifs [3]. Justes et soumis aux commandements divins, leurs ancêtres

1. *Quod idola*, 8.
2. *Quod idola*, 9.
3. *Quod idola*, 10.

eurent des descendants indisciplinés et vains, qui perdirent la grâce divine. Leur péché est attesté par la malédiction qui pèse encore sur leur race : dispersés, ils errent sous des cieux étrangers. Ainsi l'oracle divin s'accomplissait. A l'approche de la fin des temps[1], Dieu devait se choisir des adorateurs plus fidèles. Dispensateur de la grâce, maître de la doctrine, le Verbe Fils de Dieu devait venir, selon la parole des prophètes, pour éclairer et guider le genre humain. Il est la Vertu de Dieu, sa Pensée, sa Sagesse, sa Gloire. Descendu au sein d'une Vierge, revêtu de chair par l'opération du Saint-Esprit, il apparaît Homme-Dieu. Notre Dieu le Christ remplit le rôle de Médiateur : il s'est revêtu de l'homme pour le conduire au Père. Le Christ a voulu être homme, afin que l'homme pût être ce qu'est le Christ.

Les Juifs savaient par leurs prophètes que le Christ viendrait[2] ; mais de deux avènements qui étaient prédits, l'un selon la faiblesse de l'homme, l'autre dans la majesté de Dieu, ils n'ont voulu connaître que le second. Aveuglés par leurs péchés, ils ont eu la vie sous leurs yeux et ils ne l'ont pas vue. Cependant Jésus, conformément aux oracles des prophètes[3], chassait les démons, déliait les membres des paralytiques, purifiait les lépreux, ouvrait les yeux des aveugles, redressait les boiteux, ressuscitait les morts, commandait aux éléments, enchaînait les vents, domptait la mer, se faisait obéir des enfers : on vit en lui un magicien, on le livra au supplice de la croix. Tout cela était prédit[4]. Après avoir sur la croix rendu spontanément l'âme, Jésus ressuscita trois jours après sa mort. Il apparut à ses disciples, se fit reconnaître d'eux, et pendant quarante jours multiplia les preuves de sa réalité corporelle, en achevant d'instruire ses disciples. Alors il s'éleva dans le ciel et disparut dans une nuée : en sa personne, l'homme qu'il a aimé, qu'il a revêtu, triomphe de la mort et prend place victorieux près du Père ; le Christ reviendra du ciel pour le châtiment du diable et le jugement du genre

1. *Quod idola*, 11.
2. *Quod idola*, 12.
3. *Quod idola*, 13.
4. *Quod idola*, 14.

humain, avec la force d'un justicier. Cependant ses disciples, répandus par le monde, enseignent la loi du salut, ramènent les égarés des ténèbres à la voie de la lumière, ouvrent à la vérité les yeux aveugles. Comme garantie de leur confession [1], ils endurent des tourments, des croix et toute sorte d'épreuves. Le Christ Fils de Dieu, donné aux hommes pour les conduire à la vie, reçoit, outre le témoignage de la parole, celui de la souffrance.

L'histoire du polythéisme se confond avec l'histoire de la séduction diabolique, s'exerçant sur l'humanité.

Le serpent de la Genèse inaugura ce rôle de séducteur [2]. Envieux des dons départis à l'homme créé à l'image de Dieu [3], il se glissa auprès d'Ève, artisan de ruine et de mort. Depuis lors, il renouvelle constamment ce manège, avec un art consommé, dû à l'expérience de tant de siècles [4]. Il a bien osé essayer ses artifices contre le Seigneur même [5]. Vaincu, il poursuit la lutte contre l'Église, et voyant ses idoles abandonnées, ses temples déserts, il s'efforce de tromper sous couleur de christianisme : les hérésies et les schismes sont son œuvre [6]. Il se transfigure en ange de lumière et recrute par l'illusion des auxiliaires de sa perfidie.

Que n'ont pas inventé les démons pour gâter l'œuvre du Créateur? On leur doit en particulier les mille artifices de la coquetterie féminine [7], appareil de mensonge et instrument de séduction. Cette idée, dont on retrouverait la source dans le livre d'Hénoch, avait déjà trouvé une expression chez Minucius Félix et chez Tertullien. Après ces auteurs, Cyprien aime à rappeler la puissance des exorcismes, qui souvent démasquent les démons et les obligent à demander grâce [8]. Il sem-

1. *Quod idola*, 15.
2. *Cath. eccl. un.*, 1, p. 209, 13-210, 4.
3. *Bon. pat.*, 19, p. 410, 25; *Zel. liv.*, 4, p. 421.
4. *Ad Fortun., praef.*, 2, p. 317, 20-318, 1.
5. *Cath. eccl. un.*, 1, p. 210, 4-7.
6. *Cath. eccl. un.*, 3, p. 211.
7. *Hab. virg.*, 14, p. 197. — Voir notre *Théologie de Tertullien*, p. 156 sqq.
8. *Ad Donat.*, 5, p. 7, 16-20; *Ad Demetr.*, 15, p. 361, 18-362, 6; *Ep.*, LXIX, 15-16, p. 764-765. Il y a sans doute une idée semblable au fond

ble avoir vu les possédés trembler sous l'adjuration du prêtre. Dès lors l'exorcisme avait sa place marquée parmi les rites préliminaires du baptême [1]; si parfois l'urgence obligeait d'y renoncer, on comptait que l'eau baptismale suppléerait tout, expulserait le démon et ferait place au Saint-Esprit [2]. La vive imagination des Africains se représentait volontiers tout homme non baptisé comme physiquement possédé par un démon.

Les illusions diaboliques sont l'antithèse du rôle destiné par Dieu aux anges.

Cyprien, qui a revendiqué pour le Christ le titre « d'ange du Seigneur [3] », n'insiste pas autrement sur le ministère des bons anges; mais il est loin de le méconnaître. On rencontre fréquemment dans son œuvre Raphaël, l'ange de Tobie [4].

Il appartient aux anges de présenter à Dieu les prières des justes [5]; de suppléer, auprès des martyrs baptisés dans leur sang, le ministère du prêtre [6]. L'honneur des vierges les égale, dès ce monde, aux anges [7].

de *Laps.*, 25. — Cf. Firmilien, *Ep.*, LXXV, 10. — *Quod idola*, 7, énumère les divers maléfices qui trahissent l'action diabolique, et particulièrement les maladies.

1. Voir *Sentt. episc.*, 1, p. 436, 16 : Apud haereticos... exorcizat. daemoniacus; 8, p. 441, 12 : Nisi exorcizati et baptizati prius fuerint; — 31, p. 448, 11 : Haereticos... exorcizandos et baptizandos; — 37, p. 450, 11 : Primo per manus impositionem in exorcismo, secundo per baptismi regenerationem. — Cf. F. J. Doelger, *Der Exorzismus im altchristlichen Taufritual*, p. 12-14, Paderborn, 1909. Avant Cyprien, on rencontre bien des exorcismes, même l'exorcisme de l'eau baptismale, mais non l'exorcisme du catéchumène.

2. *Ep.*, LXIX, 16.

3. *Testim.*, II, 5, p. 67-68.

4. *Dom. or.*, 33, p. 290, 27; *Mortal.*, 10, p. 303, 5; *Ad Demetr.*, 5, p. 377, 9.

5. *Dom. or.*, 32-33, p. 290, 23-27.

6. *Ad. Fortun., praef.*, 4, p. 319, 7.

7. *Hab. virg.*, 22, p. 203, 15.

III

L'homme. — La chute. — Le relèvement. — Vie de la grace. — Libre arbitre. — Fins dernières.

Dieu, créateur de l'homme, avait insufflé à sa face un souffle de vie[1]. Riche des dons de la nature, riche par surcroît de grâce, Adam déchut par sa faute de la faveur divine[2]. Dès lors, tout homme issu de sa race contracte en naissant la contagion de la mort[3]; sans avoir péché par lui-même, il est en proie à la souffrance et aux luttes intimes, condamné à manger tous les jours de sa vie le pain de la sueur et du travail. A son entrée en ce monde, il ne sait que pleurer. Aux maux inséparables de la condition mortelle, viennent s'ajouter les assauts continuels du démon, ennemi expérimenté autant qu'acharné; tentations de toutes sortes et, pour les chrétiens, persécutions, avec leur cortège de privations, de dangers et de supplices.

Contre tant d'ennemis, l'homme a une garantie et un recours : c'est la Providence de Dieu[4], qui aime sa créature en Père et n'abandonne pas ses enfants. L'histoire du genre humain est l'histoire des voies miséricordieuses de Dieu sur

1. *Ep.*, LXXIV, 7, p. 804, 17-18.

2. *Bon. pat.*, 19, p. 410, 26-411, 1 : Adam contra caeleste praeceptum cibi letalis impatiens in mortem cecidit nec acceptam divinitus gratiam patientia custode servavit.

3. *Bon. pat.*, 11-12. — *Ep.*, LXIV, 5, p. 720, 20-22 : Infans... recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit.

4. *Op. eleem.*, 1, p. 373, 11-13 : Adhuc qualis providentia illa et quanta clementia est, quod nobis salutari ratione prospicitur, ut homini qui redemptus est reservando plenius consulatur. — *Ibid.*, 11, p. 382. — Cette confiance filiale en la Providence se retrouve en mainte page de Cyprien. *Epp.*, XLVIII, 3-4, p. 607, 18-608, 10; LXI, 1-2, p. 695.

notre race[1], restaurant assidûment les ruines que le démon ne cesse d'accumuler.

Entre les quelques idées familières que Cyprien ramène perpétuellement, il n'en est pas de plus notable que celle de la vie nouvelle que le chrétien reçoit au baptême[2].

Cette idée avait pris corps aux yeux de Cyprien, dans l'expérience de sa propre conversion. Il faut l'entendre la présenter lui-même dans les pages gracieuses qu'il adresse à un ami appelé Donat, vraisemblablement les plus anciennes qui nous restent de sa plume.

Un jour d'automne[3], à l'époque des vendanges, durant la vacance des tribunaux, Cyprien trouve le loisir de se raconter à son ami. La bouche parlera de l'abondance du cœur[4] : quand il s'agit de Dieu, la parole jaillit toute vive des sources de la foi. Parole simple et sans apprêt; fruit non d'une étude prolongée, mais du sentiment personnel, mûri par les ardeurs de la grâce.

Jadis plongé dans une nuit profonde[5], livré à la mer orageuse du siècle, incertain de sa voie et de sa vie, ennemi de la vérité et de la lumière, il ne pouvait croire aux salutaires avances de la divine miséricorde. Qu'un homme pût renaître, trouver dans l'ablution du salut le germe d'une vie nouvelle, s'affranchir du passé, enfin, restant lui-même quant au corps, être transformé quant à l'âme : c'était trop de changement, un dépouillement trop soudain, à considérer l'inertie de la nature et le pli de l'habitude. On n'arrache pas des racines si profondes. Apprendre la frugalité, quand on est accoutumé à une table somptueuse; quand on a brillé dans la pourpre et l'or, apprendre la simplicité des vêtements; quand on a goûté l'honneur des faisceaux, rentrer dans l'ombre; quand on s'est montré flanqué de clients, entouré d'une escorte flatteuse, se résigner à la solitude : c'est trop. Comment repousser

1. Divina indulgentia, *Ad Donat.*, 2, p. 4, 15; 3, p. 5, 5.
2. *Hab. virg.*, 23, p. 204, 4-10; *Dom. or.*, 1, p. 267, 11-13; *Mortal.*, 14, p. 306, 3; *Ad Demetr.*, 20, p. 365, 20-23; 26, p. 370, 18; *Bon. pat.*, 5, p. 400, 27; *Zel. liv.*, 14, p. 429, 3-5; *Ep.*, LXIII, 8, p. 706, 12.
3. *Ad Donat.*, 1.
4. *Ad Donat.*, 2.
5. *Ad Donat.*, 3.

les attraits persistants du vin, de l'orgueil, de la cupidité, de la cruauté, de l'ambition, de la passion? Telles étaient les pensées que Cyprien portait souvent en lui-même[1]. Le réseau de sa vie passée lui semblait inextricable : l'attachement au vice, l'inclination à ses maux domestiques et intimes le faisait désespérer de la vertu.

Mais quand l'eau régénératrice, effaçant la tache du passé, eut fait descendre dans son cœur purifié la lumière d'en haut, quand l'effusion céleste de l'Esprit eut créé en lui un autre homme, ô merveille, les doutes firent place à la certitude, les obstacles tombèrent, la lumière chassa les ténèbres, le difficile apparut facile, l'impossible réalisable; il comprit qu'appartenant à la terre il avait vécu selon la chair et le péché, qu'appartenant désormais à Dieu il devait vivre selon l'Esprit. Reconnaître un tel changement, n'est point jactance, mais gratitude, dès lors qu'on n'impute rien à la force de l'homme, mais au don de Dieu, dès lors qu'on rapporte à la foi l'affranchissement du péché, le péché même à l'égarement de l'homme. Il faut le redire : de Dieu nous vient tout pouvoir. De Dieu la vie, la force, l'énergie qui nous fait trouver ici-bas le gage des biens à venir. Que seulement la crainte nous garde du mal; que Dieu, introduit dans nos âmes par la clémence du ciel, y soit retenu par notre juste conduite, et que l'ennemi n'y pénètre pas.

A qui s'avance d'un pas ferme dans la voie de la justice et demeure attaché de tout cœur à Dieu, la grâce de l'Esprit est donnée sans mesure[2], principe de progrès ultérieur : ouvrons-lui seulement notre âme. Autant notre foi offrira de capacité, autant la grâce y affluera. Don gratuit de Dieu[3], comme la lumière du jour, comme l'eau du ciel, elle transforme l'homme à l'image de son auteur. Heureuse l'âme dont Dieu a pris possession[4] comme d'un temple, où l'Esprit-Saint a fixé sa demeure! Revêtue d'innocence, illuminée de justice, elle n'a point à redouter les attaques du temps; au contraire,

1. *Ad. Donat.*, 4.
2. *Ad Donat.*, 5.
3. *Ad Donat.*, 14.
4. *Ad Donat.*, 15.

elle brillera d'un charme toujours vif, d'une splendeur inextinguible, jusqu'au jour où la restitution de son corps mettra le sceau à sa beauté.

Telle est cette vie de la grâce, que Cyprien décrit en poétiques effusions. Saint Augustin aimera à s'appuyer sur ces textes, qui manifestent la continuité de la tradition chrétienne depuis saint Paul. Ils ont une valeur de témoignage ; aussi croyons-nous devoir les reproduire largement.

Ad Donat., 5, p. 7, 3-12 : Ceterum si tu innocentiae, si iustitiae viam teneas inlapsa firmitate vestigii tui, si in Deum viribus totis ac toto corde suspensus hoc sis tantum quod esse coepisti, tantum tibi ad licentiam datur quantum gratiae spiritalis augetur. Non enim, qui beneficiorum terrestrium mos est, in capessendo de Deo munere mensura ulla vel modus est. Profluens largiter Spiritus nullis finibus premitur nec coercentibus claustris intra certa metarum spatia frenatur. Manat iugiter, exuberat affluenter : nostrum tantum sitiat pectus et pateat ; quantum illuc fidei capacis adferimus, tantum gratiae inundantis haurimus.

Ibid., 14, p. 15, 10-14 : Et gratuitum de Deo munus et facile est. Ut sponte sol radiat, dies luminat, fons rigat, imber inrorat, ita se Spiritus caelestis infundit. Postquam auctorem suum caelum intuens anima cognoscit, sole altior et hac omni terrena potestate sublimior, id esse incipit quod esse se credit.

15, p. 15, 20-16, 3 : Penuria esse nulla iam poterit, cum semel pectus caelestis sagina saturaverit. Iam tibi auro distincta laquearia et pretiosi marmoris crustis vestita domicilia sordebunt, cum scieris te excolendum magis, te potius ornandum, domum tibi hanc esse potiorem quam Dominus insedit templi vice, in qua Spiritus sanctus coepit habitare. Pingamus hanc domum pigmentis innocentiae, luminemus luce iustitiae. Non haec umquam procumbet in lapsum senio vetustatis, nec pigmento parietis aut auro exolescente foedabitur... Manet cultu iugiter nitido, honore integro, splendore diuturno. Aboleri non potest nec extingui, potest tantum in melius corpore redeunte formari.

On retrouve la doctrine de la grâce répandue dans toute l'œuvre de Cyprien.

Les chrétiens sont la race divine[1], les fidèles[2], le peuple

1. *Ad Demetr.*, 22, p. 366, 21-23 : Succendi et cremari alienigenas praecavit Dominus, i. e. alienos a divino genere et profanos, spiritaliter non renatos nec filios Dei factos.

2. *Fideles* : *Mortal.*, 15, p. 306, 25 ; *Ad Fortun.*, 12, p. 345, 10 ; *Bon.*

de l'Eglise[1]. Les païens sont la race humaine[2], les gentils[3], les infidèles[4], les étrangers[5], les profanes[6], les gens du dehors[7], du monde[8] ou du siècle[9].

La Trinité des personnes divines se manifeste dans la diversité des relations qui unissent à chacune d'elles l'homme régénéré par le baptême.

L'homme nouveau, né à la vie de la grâce, peut dire à Dieu : *Notre Père*[10]! Car il est devenu fils du Père qui est aux cieux (*Ioan.*, I, 11. 12; Cf. *Deut.*, XXXIII, 9; *Matt.*, XXIII, 9; VIII, 22). C'est désormais le privilège[11] de ceux qui renaissent par la grâce du baptême, de se dire enfants de Dieu et d'employer dans la prière une formule à laquelle nul homme, par lui-même, n'eût osé prétendre[12].

Enfants de Dieu, frères et cohéritiers du Christ, appelés à prendre possession du même éternel héritage par l'imitation de sa vie et la participation à ses souffrances.

Enfants de Dieu et temples de Dieu : il dépend de nous d'être ses temples, en nous montrant dignes de son Esprit,

pat., 23, p. 414, 20 : Fidelium et credentium Deus; cf. *Cath. Eccl. un.*, 3, p. 211, 14 : Credentium populus. *Ad. Demetr.*, 24, p. 368, 14 : Quae laetitia credentium, quae maestitia perfidorum.

1. *Ep.*, LIX, 18, p. 687, 17 : Plebs intus posita; *Ep.*, LXXIII, 9, p. 784, 20 : Intus in Ecclesia; cf. *Cath. Eccl. un.*, 6, p. 214, 22 : Qui reliquit Ecclesiam Christi, alienus est, profanus est, hostis est.

2. *Mortal.*, 8, p. 301, 15-19.

3. *Mortal.*, 8, p. 301, 7. *Ethnici*, beaucoup plus rare, se lit *Ep.*, LXXII, 1, p. 775, 21.

4. *Laps.*, 6, p. 240, 21 : Iungere cum infidelibus vinculum matrimonii, prostituere gentilibus membra Christi.

5. *Ad. Demetr.*, 22, p. 366, 22-23. *Ep.*, LXVI, 2, p. 728, 2 : Lapsos et profanos et extra Ecclesiam positos.

6. *Ad Demetr.*, 21, p. 366, 4; *Ep.*, LXVII, 9, p. 743, 20.

7. *Cath. Eccl. un.*, 6, p. 214, 25 : Extra Ecclesiam foris; cf. *Ep.*, LXVIII, 2, p. 745, 9.

8. *Mortal.*, 24, p. 312, 4-6 : Eius est in mundo diu velle remanere quem mundus oblectat, quem saeculum blandiens atque decipiens illecebris terrenae voluptatis invitat. Porro cum mundus oderit christianum...

9. *Hab. virg.*, 9, p. 194, 6 : Saeculi ambitione; 10, p. 195, 3 : Se divitem saeculo mavult esse quam Christo.

10. *Dom. or.*, 9.

11. *Dom. or.*, 10.

12. *Dom. or.*, 11. Cf. *Ep.*, VI, 2, p. 482.

en n'admettant dans nos pensées, dans notre conduite, rien que de spirituel et de céleste.

Ainsi la grâce est le don de l'Esprit-Saint, et c'est l'Esprit Saint lui-même : le don créé ne va pas sans le donateur appliqué à parfaire son œuvre.

A ce travail de l'esprit, l'homme collabore par la prière et le bon vouloir.

Dans l'oraison dominicale, nous disons à Dieu[1] : *Que votre nom soit sanctifié.* Et comment pourrions-nous sanctifier le nom de Dieu ? Mais nous lui demandons de le sanctifier en nous-mêmes, c'est-à-dire, comme lui-même est saint (*Lev.*, XI, 44 ; I *Pet.*, I, 16), de nous conserver dans la grâce qu'il nous a donnée au baptême. Nous le demandons chaque jour ; car chaque jour nous avons besoin de purifier nos cœurs, parce que chaque jour nous péchons. Sanctifiés par le nom de Jésus-Christ et par l'Esprit de notre Dieu (I *Cor.*, VI, 11), nous devons avoir présente à la mémoire la parole du Seigneur qui, après avoir guéri un malade, l'avertit de ne plus retomber dans le péché, de peur qu'il ne lui arrive quelque chose de pire (*Ioan.*, V, 14) ; et il nous faut la protection continuelle de sa grâce.

Nous disons encore à Dieu[2] : *Que votre règne arrive.* Est-ce que Dieu ne règne pas toujours, lui qui ne connaît pas de changement ? Sans doute, mais nous lui demandons l'avènement de ce règne auquel nous participerons, que Dieu nous a promis, que le Christ a acquis par le sang de sa passion ; nous lui demandons d'accomplir pour nous sa promesse (*Matt.*, XXV, 34). Nous lui demandons de nous réunir au Christ dans le royaume céleste, de ne pas permettre que nous en soyons exclus par notre faute comme les Juifs (*Matt.*, VIII, 11. 12) ; de nous faire persévérer dans la voie de ses enfants.

Nous disons à Dieu[3] : *Que votre volonté soit faite au ciel et en terre.* Est-ce que rien peut empêcher Dieu de faire sa volonté ? Assurément non ; mais nous risquons de ne la pas

1. *Dom. or.*, 12.
2. *Dom. or.*, 13.
3. *Dom. or.*, 14.

faire toujours, car le diable travaille à nous empêcher de soumettre en tout notre âme et notre conduite à Dieu ; c'est pourquoi nous demandons que la volonté de Dieu se fasse en nous ; pour cela, nous avons besoin de sa volonté, autrement dit de son secours, de sa protection, car nul ne vaut pas ses propres forces; nous ne pouvons compter que sur l'indulgence et la miséricorde de Dieu. Le Seigneur même en sa passion a voulu montrer la faiblesse de son humanité, en disant : *Mon Père, s'il se peut, que ce calice s'éloigne de moi;* et pour donner à ses disciples l'exemple de faire, non leur propre volonté, mais celle de Dieu, il ajouta : *Cependant, que votre volonté soit faite et non la mienne* (*Matt.*, XXVI, 39). Si le Fils a montré tant de docilité à la volonté du Père, combien plus en doivent montrer les serviteurs? (I *Io.*, II, 15-17) A son exemple nous devons[1] être humbles dans notre conduite, fermes dans la foi, réservés en paroles, justes dans nos actes, miséricordieux dans nos œuvres, réglés dans nos mœurs; nous devons être incapables de commettre l'injustice et capables de la supporter, vivre en paix avec nos frères, aimer Dieu de tout notre cœur, le chérir comme Père, le craindre comme Dieu, préférer à tout le Christ qui lui-même nous a préférés à tout, adhérer inséparablement à sa croix, nous tenir forts et confiants auprès de sa croix, quand il y va de son nom et de son honneur, manifester dans nos paroles la constance de notre confession, dans l'épreuve l'assurance qu'il nous inspire, dans la mort la patience qu'il couronnera : voilà qui s'appelle vouloir être cohéritiers du Christ, obéir au commandement de Dieu, accomplir la volonté du Père.

Nous demandons que la volonté de Dieu se fasse[2] au ciel et en terre : car, appartenant par le corps à la terre et par l'esprit au ciel, nous avons besoin d'accorder ces éléments discordants. C'est pourquoi nous implorons le secours de Dieu, afin que, sa volonté s'accomplissant dans l'esprit et dans la chair, l'âme appelée par lui à la vie soit sauvée. Tel

1. *Dom. or.*, 15.
2. *Dom. or.*, 16.

est l'enseignement de saint Paul (*Gal.*, v, 17-23), sur la nécessité de soumettre la chair à l'esprit. Nous faisons encore la même prière pour nos ennemis [1] et pour ceux qui vivent selon la chair, afin que Dieu les appelle à vivre selon l'Esprit.

Nous disons à Dieu, poursuivant notre prière [2] : *Donnez-nous aujourd'hui notre pain de chaque jour*. Cette demande présente un sens spirituel et un sens littéral. Au sens spirituel, nous demandons d'être trouvés tous les jours dignes de manger ce pain de vie qu'est le Christ et de n'être point exclus de la participation à l'Eucharistie (*Ioan.*, vi, 51. 53). Au sens littéral [3], nous demandons pour chaque jour le pain qui suffit à la vie du corps, selon l'enseignement du Seigneur qui nous défend de nous inquiéter du lendemain et de laisser nos désirs s'égarer sur des objets superflus (*Luc.*, xiv, 33; *Matt.*, vi, 34; I *Tim.*, i, 6-10). Car la cupidité est la racine de bien des maux [4] (*Luc.*, xii, 20). Pour entrer dans la voie de la perfection, il faut vendre ses biens et en faire largesse aux pauvres : ainsi on acquiert un trésor dans le ciel. Pour suivre le Seigneur et participer à la gloire de sa passion, il faut s'être débarrassé des biens de la fortune, et les mains libres, après avoir envoyé ses biens devant soi vers le Seigneur, marcher sur ses pas. Il nous invite à nous y disposer par la prière. D'ailleurs le pain de chaque jour ne peut manquer au juste [5] qui cherche avant tout le royaume de Dieu et sa justice (*Prov.*, x, 3; *Ps.*, xxxvi, 25; *Matt.*, vi, 31-33).

Nous disons encore à Dieu [6] : *Pardonnez-nous nos offenses, comme nous pardonnons à ceux qui nous ont offensés*. En vue, non plus de la vie présente, mais de la vie éternelle, nous demandons pardon, selon la parole évangélique (*Matt.*, xviii, 32). Celui qui nie son péché, se trompe lui-même ; celui qui le confesse, trouvera Dieu fidèle et juste pour pardonner (I *Io.*, i, 8-9). Dieu, usant envers nous de la même mesure

1. *Dom. or.*, 17.
2. *Dom. or.*, 18.
3. *Dom. or.*, 19.
4. *Dom. or.*, 20.
5. *Dom. or.*, 21.
6. *Dom. or.*, 22.

dont nous aurons usé envers autrui[1], nous pardonnera si nous pardonnons nous-mêmes. Le sacrifice le plus agréable à ses yeux, c'est la paix et l'union des cœurs. Il agréa le sacrifice du juste et pacifique Abel[2], car c'est le cœur qu'il regarde. Celui qui sacrifie avec de telles dispositions est lui-même une victime agréable à Dieu; au contraire, celui qui hait son frère, commet l'homicide en son cœur (I *Io.*, III, 5), son crime ne saurait être expié par le baptême de sang.

Nous disons à Dieu[3] : *Ne nous laissez pas succomber à la tentation.* Car l'ennemi ne peut rien contre nous sans la permission de Dieu; dans la tentation, Dieu doit être notre recours (IV *Reg.*, XXIV, 11; *Is.*, XLII, 25. 26; III *Reg.*, XI, 14). Il peut nous livrer à l'ennemi[4], soit pour châtier nos fautes, soit simplement pour nous éprouver, comme on le voit par l'exemple de Job (*Iob*, I, 12) et par celui du Seigneur lui-même (*Ioan.*, XIX, 11). En priant Dieu de ne pas nous laisser succomber à la tentation, nous rappelons notre propre faiblesse : nul ne doit se flatter et s'attribuer le mérite de la confession ou de la souffrance, quand le Seigneur lui-même a enseigné l'humilité en disant : Veillez et priez, de peur d'entrer en tentation : car l'esprit est prompt, mais la chair est faible (*Matt.*, XXVI, 41).

Enfin nous concluons notre prière par cette demande[5] : *Délivrez-nous du mal :* elle embrasse tous les dangers que nous pouvons craindre du démon et du monde; dangers que nous surmonterons par la protection de Dieu.

La comparaison avec Tertullien *De oratione* montrerait que Cyprien, en composant cet écrit, avait sous les yeux le commentaire de l'oraison dominicale dû au prêtre africain. Il s'en inspire constamment et lui emprunte, avec l'idée de ses principaux développements, nombre d'expressions caractéristiques. D'ailleurs, il est plus complet, plus ample, d'une onction plus soutenue. Certains traits lui appartiennent en

1. *Dom. or.*, 23.
2. *Dom. or.*, 24.
3. *Dom. or.*, 25.
4. *Dom. or.*, 26.
5. *Dom. or.*, 27.

propre. Notons l'insistance sur le caractère social de la prière chrétienne (8), sur l'attitude filiale du chrétien fait enfant de Dieu au baptême (9), sur la nécessité de la grâce divine dans l'œuvre de la sanctification et du salut (12) ; la doctrine sur la double fin de la tentation (26). Cyprien est plus explicite sur le don quotidien de la communion (12). Comme Tertullien, il attend la fin du monde à brève échéance et engage les fidèles à hâter par leurs prières l'avènement du Christ ; mais c'est le règne céleste, exclusivement, qu'il a en vue (13) ; il n'y a chez lui pas trace de millénarisme ni de judaïsme terrestre[1].

1. Dans le *De oratione*, le millénarisme de Tertullien est, sinon imperceptible, du moins beaucoup plus vaguement indiqué que dans certains écrits postérieurs. Néanmoins on ne peut nier que Cyprien s'exprime plus nettement sur l'attente du royaume des cieux. Que l'on compare ces deux passages :

Tertullien, *De or.*, v :

Deus quando non regnat, in cuius manu cor omnium regum est? Sed quidquid nobis optamus, in illum auguramur et illi deputamus quod ab illo expectamus. Itaque, si ad Dei voluntatem et ad nostram suspensionem pertinet regni dominici repraesentatio, quomodo quidam protractum quendam in saeculo postulant, cum regnum Dei, quod ut adveniat oramus, ad consummationem saeculi tendat? Optamus maturius regnare et non diutius servire...

Cyprien, *Dom. or.*, 13, p. 275, 21-276, 12 :

Regnum etiam Dei repraesentari nobis petimus, sicuti et nomen eius ut in nobis sanctificetur postulamus. Nam Deus quando non regnat, aut apud eum quando incipit quod et semper fuit et esse non desinit? Nostrum regnum petimus advenire a Deo nobis repromissum, Christi sanguine et passione quaesitum, ut qui in saeculo ante servivimus, postmodum Christo dominante regnemus... Potest vero... et ipse Christus esse regnum Dei quem venire cottidie cupimus, cuius adventus ut cito nobis repraesentetur optamus... Bene autem regnum Dei petimus, i. e. regnum caeleste, quia est et terrestre regnum. Sed qui renuntiavit iam saeculo, maior est et honoribus eius et regno. Et ideo qui se Deo et Christo dicat, non terrena sed caelestia regna desiderat. Continua autem oratione et prece opus

Autant Cyprien montre d'énergie à inculquer le primat de la grâce divine dans toute l'œuvre du salut, autant il est éloigné de méconnaître le rôle décisif du libre arbitre. Il appuie cette doctrine sur la parole du Seigneur[1] qui, en présence des Juifs scandalisés par un enseignement inouï, se tourne vers les Apôtres et leur dit : « Voulez-vous me quitter, vous aussi? » (*Ioan.*, VI, 67). Nul ne se perd qu'en s'éloignant du Christ par sa faute. Aux pasteurs incombe le devoir de veiller afin que la perte d'aucune de leurs ouailles ne puisse leur être imputée; d'ailleurs ils n'auront pas à répondre pour ceux qui voudront se perdre[2]. Les relations entre la grâce et le libre arbitre sont traduites en termes précis et forts d'après l'Écriture.

L'hérétique Pélage essaya pourtant d'abriter sa doctrine sous le grand nom de saint Cyprien. Composant à son tour des *Testimonia,* il se réclame expressément de ce patronage[3]. Saint Augustin prend acte de la déclaration, et, au sujet du péché originel, oppose à l'hérétique les textes suivants[4] :

Op. eleem., 1, p. 373, 13-374,2; 22, p. 390, 3-11.
Mortal., 2, p. 298, 7-10; 26, p. 313, 13-15.

est, ne excidamus de regno caelesti, sicut Iudaei, quibus hoc primum promissum fuerat, exciderunt...

1. *Ep.*, LIX, 7, p. 674, 14-16 : Servans sc. legem qua homo libertati suae relictus et in arbitrio proprio constitutus sibimet ipse vel mortem adpetit vel salutem.

2. *Ep.* LIX, 8, p. 675, 11-15 : Si autem quis ultro et crimine suo perierit et paenitentiam agere atque ad Ecclesiam redire noluerit, nos die iudicii inculpatos futuros qui consulimus sanitati, illos solos in poenis remansuros qui noluerint consilii nostri salubritate sanari. — Après avoir cité *Gal.*, I, 10, Cyprien ajoute que la bonne volonté n'a rien à craindre; *ibid.*, 20-22 : Si vero id enitimur et elaboramus ut possimus Deo placere, et convicia et maledicta debemus humana contemnere.

3. Saint AUGUSTIN, *Contra duas epistolas Pelagianorum*, l. IV, VIII, 21, *PL.*, XLIV, 623 : Pelagius... Testimoniorum librum scribens, eum se asserit imitari, hoc se dicens facere ad Romanum quod ille fecerat ad Quirinum.

4. *Ibid.*, VIII-X, 21-28, *PL.*, XLIV, 623-632.

Bon. pat., 11, p. 404,25-405,10; 17, p. 409,16-21. *Ep.*, LXIV, 2, p. 718, 1-11; 4, p. 719, 17-24; 5, p. 720, 14-721,2.

Au sujet du péché originel :

Dom. or., 12, p. 274, 22-275, 3; 14, p. 276, 21-277,1; 16, p. 278, 8-22; 17, p. 279, 11-16; 18, p. 280, 10-14; 26, p. 286, 21-287,4.
Testim., III, 4, p. 116, 20-117,2.
Bon. pat., 3, p. 398, 23-25.

Au sujet de l'impossibilité d'éviter toute faute en cette vie :

Op. eleem., 3, p. 375, 1-15; 18, p. 387, 23-25.
Mortal., 4. 5, p. 299, 12-25; 7, p. 301, 1-4.
Dom. or., 12, p. 275, 4. 5; 22, p. 283, 15-25.
Testim., III, 54, p. 156, 5-11.

Les Pélagiens oseront-ils bien dire que Cyprien était victime de l'erreur manichéenne ? conclut Augustin. S'ils ne le disent pas, ils doivent reconnaître avec nous que Cyprien les condamne.

La tactique de Pélage devait être renouvelée par les calvinistes. Pour prouver à Jurieu que Cyprien ne connaissait pas la justification protestante, Bossuet ne procède pas autrement que saint Augustin; il renvoie le ministre à Cyprien lui-même [1].

Pour vous montrer que saint Cyprien n'entendait pas la satisfaction de Jésus-Christ, il a produit un passage où il dit que « la rémission des péchés se donne dans le baptême par le sang de Jésus-Christ; mais que les péchés qui suivent le baptême sont effacés par la pénitence et par les bonnes œuvres ». (*Op. eleem.*, 2) Il voudrait vous faire croire que la rémission des péchés, que saint Cyprien attribue à la pénitence et aux bonnes œuvres, est opposée à celle qu'il attribue au sang du Sauveur; mais c'est à quoi ce saint martyr ne songeait pas. Il ne fait que rapporter les passages de l'Ecriture où la rémission des péchés est attribuée à l'aumône et aux bonnes œuvres. Si ces expressions emportaient l'exclusion du sang de Jésus-Christ, il faudrait donc faire le même procès à l'Ecriture sainte (*Prov.*, XV, 27; *Eccli.*, III, 30; *Dan.*, IV, 24; *Tob.*, XII, 9; *Luc.*, XII, 33.).. Si tous ces

1. BOSSUET, *Premier avertissement sur les lettres de M. de Jurieu*, Œuvres, éd. de Paris, 1836, t. VI, p. 190.

passages célèbres, que saint Cyprien produit, et qu'il produit sous le nom d'Ecriture sainte... ne veulent pas dire que l'aumône sauve indépendamment du sang de Jésus-Christ, pourquoi imputer cette erreur à saint Cyprien, qui ne fait que les répéter?

Les deux fonctions, statique et dynamique, de la grâce divine, que la langue technique de la théologie désignera par les noms de grâce habituelle et de grâce actuelle, sont parfaitement connues de Cyprien, sans être encore nettement distinguées. On l'a vu décrire l'œuvre sanctifiante de la grâce habituelle, infuse au baptême; les textes suivants, entre autres, touchent aussi au travail de la grâce actuelle :

Ad Donat., 4, p. 6, 3-11 : Postquam undae genitalis auxilio superioris aevi labe detersa in expiatum pectus ac purum desuper se lumen infudit, postquam caelitus spiritu hausto in novum me hominem nativitas secunda reparavit, mirum in modum protinus confirmare se dubia, patere clausa, lucere tenebrosa, facultatem dare quod prius difficile videbatur, geri posse quod impossibile putabatur, ut esset agnoscere terrenum fuisse quod prius carnaliter natum delictis obnoxium viveret, Dei esse coepisse quod iam Spiritus sanctus animaret.

Dom. or., 12, p. 275, 1-5 : Id petimus et rogamus, ut qui in baptismo sanctificati sumus, in eo quod esse coepimus perseveremus. Et hoc cottidie deprecamur. Opus est enim nobis cottidiana sanctificatio, ut qui cottidie delinquimus, delicta nostra sanctificatione adsidua repurgemus.

L'homme régénéré par le baptême et devenu par la grâce enfant de Dieu, est destiné à l'héritage du royaume des cieux [1]. Mais il n'entrera pas d'emblée en possession de cet héritage. Pour chaque homme en particulier, la venue du Seigneur est soudaine [2]; pour le genre humain tout entier, le jour du jugement est incertain [3], et en attendant ce jour,

1. *Dom. or.*, 13, p. 276, 6-12 : Bene autem regnum Dei petimus, i. e. regnum caeleste, quia est et terrestre regnum. Sed qui renuntiavit iam saeculo, maior est et honoribus eius et regno. Et ideo qui se Deo et Christo dicat, non terrena sed caelestia regna desiderat. Continua autem oratione et prece opus est, ne excidamus de regno caelesti, sicut Iudaei, quibus hoc primum promissum fuerat, exciderunt.

2. *Cath. Eccl. un.*, 27, p. 233, 11 : Adventum Domini repentinum.

3. *Testim.*, II, 28, 29, 30. — *Bon. pat.*, 23, p. 414, 22 : Cum in humilitate prius fuerit occultus, veniet in potestate manifestus. — *Ep.*, LVIII,

un certain vague plane sur la destinée des âmes, même de celles qu'une fin bienheureuse a mises en possession du paradis[1]. Dans ce même paradis d'où Adam fut chassé autrefois, les justes sont réunis à Dieu, comme dans le vestibule du royaume des cieux. Les martyrs y pénètrent dès l'instant de leur mort, par le privilège du sang ; les autres attendent plus ou moins. Cyprien marque très nettement l'alternative entre l'éternité de la récompense et l'éternité du châtiment,

10, p. 665, 5-24 : O dies ille qualis et quantus adveniet... cum coeperit populum suum Dominus recensere et divinae cognitionis examine singulorum merita recognoscere, mittere in gehennam nocentes et persecutores nostros flammae poenalis perpetuo ardore damnare, nobis vero mercedem fidei et devotionis exsolvere. Quae erit gloria et quanta laetitia admitti ut Deum videas, honorari ut cum Christo Domino Deo tuo salutis ac lucis aeternae gaudium capias, Abraham et Isaac et Iacob et patriarchas omnes et apostolos et prophetas et martyres salutare, cum iustis et Dei amicis in regno caelorum datae immortalitatis voluptate gaudere... (I *Cor.*, II, 9 ; *Rom.*, VIII, 18). Cum revelatio illa venerit, cum claritas super nos Dei fulserit, tam beati erimus et laeti dignatione Domini honorati, quam rei remanebunt et miseri qui Dei desertores aut contra Deum rebelles voluntatem fecerunt diaboli, ut eos necesse sit cum ipso simul inextinguibili igne torqueri.

Le jugement dernier seul mettra les âmes en possession de leur destinée suprême. *Laps.*, 17, p. 249, 26-250, 2 : Credimus quidem posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum, sed cum iudicii dies venerit, cum post occasum saeculi huius et mundi ante tribunal Christi populus eius adstiterit.

1. *Mortal.*, 26, p. 313 : Amplectamur diem qui adsignat singulos domicilio suo, qui nos istinc ereptos et laqueis saecularibus exsolutos paradiso restituit et regno. Quis non peregre constitutus properet in patriam regredi ? Quis non ad suos navigare festinans ventum prosperum cupidius optet, ut velociter caros liceat amplecti ? Patriam nos nostram paradisum computamus, parentes patriarchas habere iam coepimus : quid non properamus et currimus, ut patriam nostram videre, ut parentes salutare possimus ?

Ad Fortun., 13, p. 346, 6 : Apostolus Paulus..., dignatione divina usque in tertium caelum atque in paradisum raptus audisse se inenarrabilia testatur. — p. 346, 16 : Si militibus saecularibus gloriosum est ut hoste devicto redeant in patriam triumphantes, quanto potior et maior est gloria victo diabolo ad paradisum triumphantem redire et unde Adam peccator eiectus est, illuc prostrato eo qui ante deceperat trophaea victricia reportare. — p. 347, 5 : Cluduntur in persecutionibus terrae, sed patet caelum ; minatur antichristus, sed Christus tuetur ; mors infertur, sed immortalitas sequitur ; occiso mundus eripitur, sed restituto paradisus exhibetur ; vita temporalis eripitur, sed aeternitas repraesentatur. — *Ad Demetr.*, 20, p. 365, 17 : Quid ad

entre le lieu du rafraîchissement[1] et la géhenne de feu [2]. D'autres questions sont par lui simplement indiquées ou réservées [3], par exemple la question des peines temporelles

Dei servos quos paradisus invitat, quos gratia omnis et copia regni caelestis expectat! — *Ad Demetr.*, 26, p. 370, 20 : (Christus) nobis viam vitae aperit, hic ad paradisum reduces facit, hic ad caelorum regna perducit. — *Op. eleem.*, 22, p. 390, 10 : Ego pro istis..., nec crucem pertuli nec sanguinem fudi nec familiam meam pretio passionis et cruoris redemi, sed nec regnum illis caeleste promitto nec ad paradisum restituta immortalitate denuo revoco. — 26, p. 394, 10 : Quae illa erit... operantium gloria..., cum populum suum Dominus coeperit recensere.... reduces ad paradisum denuo facere, regna caelorum fide et veritate suae pollicitationis aperire. — *Zel. liv.*, 18, p. 432, 5 : Habes multa quae cogites. Paradisum cogita, quo Cain non redit qui zelo fratrem peremit. Cogita caeleste regnum, ad quod non nisi concordes atque unanimes Dominus admittit. — *Ep.*, XIV, 2, p. 511, 19 : (Paulus) nec post tertium caelum et paradisum quicquam sibi insolenter adsumpsit. — *Ep.*, XXXVII, 2, p. 577, 16 : Vobis rosae et flores de paradisi deliciis aderant et caput vestrum serta caelestia coronabant. — LXVI, 7, p. 732, 9-10 : Qui nobis miscere se noluit, in paradiso atque in regno caelorum solus habitabit. — LXXVI, 2, p. 829, 19-20 : O pedes feliciter vincti, qui itinere salutari ad paradisum diriguntur.

1. *Mortal.*, 15, p. 306, 14 : Hoc quod sine ullo discrimine generis humani cum iniustis moriuntur et iusti, non est quod putetis malis et bonis interitum esse communem. Ad refrigerium iusti vocantur, ad supplicium rapiuntur iniusti. — *Ep.*, VI, 3, p. 483, 6 : Pueros etiam vobis gloriosa confessione sociavit divina dignatio, repraesentans nobis tale aliquid quale Ananias, Azarias, Misael inlustres pueri aliquando fecerunt, quibus inclusis in caminum, cesserunt ignes et refrigerium flammae dederunt. — XXX, 7 (Novatien), p. 555, 19 : Deus... paravit caelum, sed paravit et tartarum. Paravit refrigeria, sed paravit etiam aeterna supplicia. — LIX, 3, p. 670, 6 : Dives ille peccator,... de Lazaro in sinu Abraham posito atque in refrigerio constituto implorat auxilium.

2. *Mortal.*, 14, p. 306, 3 : Mori plane timeat, sed qui, ex aqua et spiritu non renatus, gehennae ignibus mancipatur. — *Ad Demetr.*, 23, p. 368, 12 : Credite illi qui incredulis aeterna supplicia gehennae ardoribus irrogabit. — 24, p. 368, 16 : Cremabit addictos ardens semper gehenna et vivacibus flammis vorax poena, nec erit unde habere tormenta vel requiem possint aliquando vel finem. — *Ep.*, VI, 3, p. 483, 8.

3. La terminologie comporte peut-être plus de nuances que n'en marque M. l'abbé Bayard, *Le latin de saint Cyprien*, p. 201. Nous croyons que Cyprien — avec la pensée commune au IIIe siècle — distingue expressément le royaume des cieux du paradis. *Refrigerium* marque proprement rafraîchissement ou soulagement, c'est un mot

d'outre-tombe [1]. Du moins l'idée millénariste du règne terrestre, qui avait séduit Tertullien montaniste, n'a laissé chez lui aucune trace [2].

de valeur relative (voir ci-dessus, *Ep.*, VI, 3, sur les trois enfants dans la fournaise).

Sur les relations entre la conception du paradis et celle du royaume des cieux chez Cyprien, L. Atzberger écrit, avec beaucoup de prudence, *Geschichte der christlichen Eschatologie innerhalb der vornicaenischen Zeit*, p. 529 (Freiburg i. B., 1896) : « Beide Vorstellungen decken sich ungefahr bei Cyprian und sind auch vielfach miteinander verbunden; keine derselben ist mit chiliastischen Ideen untermischt; nur wird nicht recht klar, wie sich das Paradies als Wohnort der Seligen zum ursprünglichen Paradiese, dem Wohnorte der ersten Menschen, verhalte. » — Ces réflexions sont très justes. Néanmoins, si l'on se reporte aux textes cités plus haut, p. 33, on verra assez clairement affirmée, surtout *Ad Fortun.*, 13, l'identité du paradis qui s'ouvre aux martyrs avec le paradis d'où Adam fut expulsé. Ce paradis terrestre ne peut pas être simplement identique, dans la pensée de Cyprien, au royaume des cieux.

D'autre part, les clercs romains écrivant à Cyprien semblent bien admettre que les âmes des martyrs vont droit au ciel (pas seulement au paradis), *Ep.*, XXXI, 2, p. 558, 16. 17; 3, p. 559.

1. L'idée du purgatoire se présente par voie de déduction et d'antithèse, *Ad Fortun.*, praef., 4, p. 319, 9; le martyre est appelé : *baptisma quod nos de mundo recedentes statim Deo copulat.* De là, il est naturel de conclure que ceux qui ne meurent pas martyrs, ne sont pas (tous) immédiatement réunis à Dieu. Qu'il y ait dans l'autre monde des différences de traitement pour des âmes qui entreront finalement dans le royaume des cieux, cela ressort avec évidence de *Ep.*, LV, 20, p. 638, 16-22 : Aliud est ad veniam stare, aliud ad gloriam pervenire, aliud missum in carcerem non exire inde donec solvat novissimum quadrantem, aliud statim fidei et virtutis accipere mercedem, aliud pro peccatis longo dolore cruciatum emundari et purgari in igne, aliud peccata omnia passione purgasse, aliud denique pendere in die iudicii ad sententiam Domini, aliud statim a Domino coronari. — Le feu, dont il est question dans ce texte, ne peut être que le feu du purgatoire.

La croyance au purgatoire ressort aussi de la coutume d'offrir le saint sacrifice pour les fidèles trépassés, coutume attestée *Ep.*, I, 2. On offrait également le saint sacrifice pour célébrer les anniversaires des martyrs, mais avec une intention toute différente, comme il ressort des expressions différentes de Cyprien, qui ne donne pas à entendre que les martyrs puissent avoir besoin des prières des vivants, *Ep.*, XII, 2; XXXIX, 3. Au contraire, les vivants peuvent avec raison se recommander aux prières des trépassés, *Hab. virg.*, 24; *Ep.*, LX, 5.

2. Deux textes de l'*Ad Fortunatum*, peuvent, si on les rapproche, suggérer une conclusion millénariste. On lit, praef., 2, p. 317, 22 : Voici presque six mille ans que le diable s'attaque à l'homme. D'autre

Abandonnant à Dieu le secret de l'au-delà, il s'attache à marquer son action persévérante en ce monde, identique en fait à celle de l'Eglise hiérarchique, organisme du salut, investie de plein pouvoir pour dispenser la vie de la grâce. Être enfant de Dieu ou enfant de l'Église, à ses yeux c'est tout un, selon la formule célèbre que nous retrouverons en son lieu[1] : *Habere non potest Deum patrem qui Ecclesiam non habet matrem.* Être uni à l'Église ou être uni au Christ, c'est tout un; et c'est être assuré de ressusciter dans le Christ[2].

part, 11, p. 338, 1, on voit que les sept jours de la création figurent sept milliers d'années. Or on sait que Cyprien croit toucher à la fin des temps : d'où il pourrait sembler naturel de conclure qu'il attend à brève échéance un septième millénaire terrestre. — Mais par ailleurs, les rêveries millénaristes sont aux antipodes des idées de Cyprien, tournées exclusivement vers la béatitude céleste. Le septième millénaire en perspective peut aussi bien figurer le repos éternel du ciel. — Voir aussi Atzberger, *Geschichte der christlichen Eschatologie*, p. 543.

1. *Cath. Eccl. un.*, 6, p. 214, 23. Cf. *Ep.*, lxxiv, 6, p. 804, 1.

2. *Dom. or.*, 13, p. 276, 4-5 : Cum resurrectio ipse sit, quia in ipso resurgimus. — *Epp.*, lxxiii, 5, p. 782, 9 : Qui resurrectionem carnis per semetipsum primus initiaverit. — lxxvi, 2, p. 830, 11-13 : Cum secundum beati Apostoli vocem transformaverit Dominus corpus humilitatis nostrae conformatum corpori claritatis suae.

IV

L'Écriture. — Inspiration. — Canon. — Bible latine. — Testimonia ad Quirinum. — Ad Fortunatum de exhortatione martyrii. — Texte biblique. — Exégèse.

L'autorité de l'Écriture sainte, dans la pensée de Cyprien, est absolue. Les expressions par lesquelles il la désigne d'ordinaire traduisent la plus simple adhésion à la parole divine consignée dans ces livres pour l'instruction de l'humanité.

A Quirinus, qui lui a demandé quelques enseignements puisés à la source des divines Écritures, il adresse d'abord deux livres touchant le dogme chrétien, puis un troisième touchant la morale chrétienne. Voici l'introduction des deux premiers[1].

J'ai dû obéir, très cher fils, à votre désir spirituel qui réclamait avec instance les enseignements divins, ces enseignements dont le Seigneur daigna nous munir par les Saintes Écritures pour nous tirer des ténèbres de l'erreur, nous éclairer de sa pure et blanche lumière et nous faire marcher dans la voie de la vie par les sacrements du salut. Conformément à votre demande, j'ai rédigé cet écrit sous forme de sommaire, m'abstenant de tout développement étendu et me bornant, avec le secours de ma pauvre mémoire, à réunir par le lien nécessaire les textes principaux et accessoires, non sous forme de traité, mais à l'intention de ceux qui voudraient composer un traité. Cette brièveté offre un grand avantage pour le lecteur dont l'esprit et le sens n'est pas dispersé à travers un grand nombre de pages, mais la mémoire assistée par la condensation des matières. J'ai donc composé deux livres parallèles. Dans l'un j'ai essayé de montrer que les Juifs, selon les anciennes prophéties, se sont éloignés de Dieu et ont

1. *Ad Quirinum Testim.*, I, praef., p. 35-36.

perdu la faveur divine qui leur avait été donnée dès l'abord et promise pour l'avenir; que les chrétiens ont pris leur place, atteignant Dieu par la foi, venant de tous les peuples et de tous les pays. L'autre livre renferme le mystère du Christ : sa venue; les Écritures qui l'annonçaient; son œuvre, la réalisation de tous les signes auxquels on pouvait le reconnaître, d'après les prophéties : cette lecture peut servir à tracer un premier dessin de la foi. Vous acquerrez plus de force et progresserez encore dans l'intelligence du cœur en scrutant les Écritures anciennes et nouvelles et lisant intégralement les volumes de l'Esprit. Nous n'avons fait que puiser provisoirement aux sources divines quelque chose à vous envoyer. Vous pourrez boire plus largement et vous mieux désaltérer en recourant vous-mêmes à ces sources de la divine plénitude, pour vous y abreuver avec nous. Adieu, très cher fils.

Et voici l'introduction du troisième livre[1] :

Dans votre foi et votre dévotion envers Dieu, vous m'avez demandé, très cher fils, de recueillir pour votre instruction dans les saintes Écritures quelques points concernant le programme de notre vie religieuse, en visant à l'efficacité immédiate de la lecture divine, en sorte que l'âme adonnée à Dieu n'eût point à se fatiguer en parcourant beaucoup de livres, mais, instruite par un résumé des préceptes célestes, pût retremper sa mémoire dans un salutaire et copieux sommaire. Et comme mon affection ne doit rien vous refuser, je me suis rendu à votre demande; j'ai travaillé une fois, pour vous dispenser de travailler toujours. Donc, selon mes pauvres forces, j'ai recueilli quelques préceptes et enseignements divins dont la lecture peut être facile et utile, grâce à la brièveté du résumé qui permet de les parcourir vite et d'y revenir souvent. Adieu, très cher fils.

La déchéance des Juifs; le mystère du Christ; précis de morale chrétienne : tels sont les titres sous lesquels on pourrait ranger les trois livres des *Testimonia*.

Travail solide et remarquable d'un esprit largement initié à la connaissance des Écritures et servi par une heureuse mémoire[2].

On sait par ailleurs que, pour l'évêque de Carthage, aucune sagesse ne mérite ce nom, que la divine sagesse des Écritures. Celle dont les philosophes font profession, paraît fausse, à

1. *Testim.*, III, praef., p. 101.
2. *Memoriosae mentis*, dit le biographe Pontius, *Vita*, 5, p. xcvi, 8.

l'usage[1]. Au contraire, les divines Écritures tiennent tout ce qu'elles promettent[2].

Qu'il s'élève une contestation, qu'un schisme déchire l'Église, le recours de Cyprien est tout prêt. *Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis*[3]. Et il cite les Écritures qui établissent l'unité de l'Église fondée sur Pierre.

L'Esprit-Saint a parlé aux hommes dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament[4]. Sa parole, consignée dans l'Écriture, est vraiment parole de Dieu, quelles que soient les lèvres humaines par lesquelles à l'origine elle s'exprima. Rappelons quelques-uns des noms par lesquels Cyprien désigne l'Écriture :

Scriptura divina[5], *Scriptura sancta*[6], *Scriptura*[7].

Scripturae divinae[8] ou *dominicae*[9], *Scripturae sanctae*[10], *Scripturae*[11] — *veteres ac novae*[12].

Divina lectio[13].

1. *Bon. pat.*, 2, p. 397, 13-14 : Hanc se sectari philosophi quoque profitentur, sed tam illic patientia falsa est quam et falsa sapientia est. — 3, p. 398, 18-23 : Nos autem, fratres dilectissimi, qui philosophi non verbis sed factis sumus, nec vestitu sapientiam sed veritate praeferimus, qui virtutum conscientiam magis quam iactantiam novimus, qui non loquimur magna sed vivimus, quasi servi et cultores Dei patientiam quam magisteriis caelestibus discimus obsequiis spiritalibus praebeamus.

2. *Op. eleem.*, 8, p. 379, 23-380, 1 : Qui habet fidei veritatem, servat Dei timorem ; qui autem Dei timorem servat, in miserationibus pauperum Deum cogitat. Operatur enim in Deo quia credit, quia scit vera esse quae praedicta sunt verbis Dei nec Scripturam [sanctam] posse mentiri...

3. *Cath. Eccl. un.*, 4, p. 212, 7. — Pour l'expression, voir 15, p. 224,2.

4. Voir ci-dessus, p. 8.

5. *Epp.*, IV, 4, p. 477, 7 ; VI, 2, p. 481, 11 ; XXXIV, 1, p. 569, 8 ; LIX, 3, p. 669, 19 ; LXIII, 4, p. 703, 2 ; 8, p. 707, 9 ; 12, p. 711, 7 ; LXIX, 8, 757, 12.

6. *Ad Demetr.*, 24, p. 368, 22 ; *Ep.*, LXIX, 12, p. 761, 11.

7. *Op. eleem.*, 8, 379, 26 ; 18, p. 387, 26 ; *Ep.*, LXIII, 8, p. 707, 4.

8. *Ep.*, LXIX, 1, p. 749, 10.

9. *Ep.*, XXV, p. 538, 5.

10. *Testim.*, I, praef., p. 35, 7 ; III, praef., p. 101, 7 ; *Ad Demetr.*, 3, p. 352, 25 ; 7, p. 356, 1 ; *Op. eleem.*, 4, p. 375, 17 ; 10, p. 380, 12.

11. *Op. eleem.*, 2, p. 374, 3 ; *Ep.*, LV, 16, p. 635, 12 ; 29, p. 647, 5.,

12. *Testim.*, I, praef., p. 36, 19.

13. *Testim.*, III, praef., p. 101, 9 ; *Ad Fortun.*, praef., 1, p. 317, 13 ; 3, p. 318, 11.

Praedicationes divinae [1].

Vox divina [2].

Magisteria divina [3].

Libri spiritales [4].

La formule biblique : *Scriptum est* revient perpétuellement [5].

Mais les mots *Testamentum*, *Instrumentum*, d'un usage fréquent chez Tertullien pour désigner le recueil des Écritures, ne reparaissent pas chez Cyprien [6].

Au temps de Cyprien, quelques détails du canon des Écritures flottent encore, surtout pour le N.T.

Il a cité presque tous les livres de l'A.T., y compris les livres dits deutérocanoniques. Font exception : Judith, Esther, et un ou deux prophètes (Abdias, Jonas).

Baruch est par lui cité sous le nom de Jérémie [7]. Sous le nom de Baruch lui-même, une famille de manuscrits des *Testimonia* a conservé un fragment d'une douzaine de lignes, étranger au canon des Écritures [8].

Cyprien connaît et cite à diverses reprises les fragments dits *deutérocanoniques* de Daniel [9].

1. *Ad Demetr.*, 3, p. 352, 25

2, *Ad Demetr.*, 6, p. 354, 25.

3. *Op. eleem.*, 5, p. 376, 17.

4. *Testim.*, I, praef., p. 36, 19.

5. *Bon pat.*, 17, p. 409, 27; 21, p. 412, 20; *Zel. liv.*, 4, p. 421, 20; *Epp.*, I, 1, p. 465, 13; IV, 2, p. 474, 19; VI, 2, p. 481, 8; XI, 1, p. 496, 7; 3, p. 497, 15; 5, p. 499, 25; XIII, 4, p. 507, 5; 5, p. 508, 6; XIV, 2, p. 511, 7; XV, 1, p. 514, 13; XVI, 2, p. 519, 5; XIX, 1, p. 525, 8; XXI, 3, p. 531, 11; XXXIV, 1. 2, p. 519, 6. 13; XLIII, 5, p. 594, 18; 6, p. 596, 16; XLV, 2, p. 601, 11; LV, 18, p. 636, 19; 22, p. 639, 10; 640, 7; 26, p. 644, 4; LIX, 4, p. 670, 11; 13, p. 681, 13; LXIII, 18, p. 715, 24; LXIV, 4, p. 719, 16; LXV, 5, p. 725, 17; LXVI, 2, p. 736. 24; 5, p. 740, 4; LXVIII, 4, p. 747, 24; LXX, 1, p. 767, 9; 2, p. 768, 20; 769, 2. 8; LXXI, 1, p. 772, 10; LXXII, 1, p. 775, 16; LXXIII, 10, p. 785, 11; 21, p. 795, 13; LXXIV, 9, p. 807, 2.

6. *Testamentum* apparaît *Testim.*, I, 11, p. 46, 17, pour désigner l'économie du Nouveau Testament, la Loi nouvelle.

7. *Bar.*, III, 36-38, dans *Testim.*, II, 6, p. 69, 6-9; *Bar.*, VI, 5, dans *Dom. or.*, 5, p. 269, 22.

8. *Test.*, III, 29, p. 143, 2-14, d'après le *codex* W (*Wirceburgensis*, theol. 145, VIII-IX[e] s.).

9. *Dan.*, III, 25, dans *Laps.*, 31, p. 260, 9-11; III, 51 dans *Dom., or.*, 8, p. 271, 18-19; XIII, dans *Ep.*, XLIII, 4, p. 593, 22; XIV, 4, dans *Ad Fortun.*, 11, p. 337, 18-20; *Ep.*, LVIII, 5, p. 661, 9-13.

L'ancienne Bible africaine présentait certaines particularités dont la trace demeure plus ou moins reconnaissable, malgré les efforts persévérants de la tradition manuscrite et littéraire pour la faire disparaître en conformant ce texte à notre Vulgate.

Ainsi la numération des Psaumes différait de la nôtre, les chiffres retardant régulièrement d'une unité sur la Vulgate, au moins du Psaume II au Psaume CXI [1].

Une assez grande confusion règne dans les références aux Livres sapientiaux. Il arrive à Cyprien de citer, en les désignant par leurs titres, les livres des Proverbes [2], de la Sagesse [3], de l'Ecclésiastique [4], livres qu'il attribue à Salomon. Mais ailleurs il se contente d'une désignation beaucoup plus vague : *Apud Salomonem;* ce qui répond, tantôt aux Proverbes [5], tantôt à l'Ecclésiaste [6], tantôt à la Sagesse [7], tantôt à l'Ecclésiastique [8]. Ou encore : *Per Salomonem Spiritus sanctus* [9], ce qui répond à la Sagesse. Nombre d'indications sont fautives. Il arrive que *In Sapientia Salomonis* réponde aux Proverbes [10] ou à l'Ecclésiastique [11]. *Apud Salomonem in Ecclesiastico* répond une fois à l'Ecclésiaste [12]. *Apud Salomonem in Sapientia* couvre même, avec une référence à la Sagesse, des références aux Proverbes, à l'Ecclésiaste et à l'Ecclésiastique [13].

1. On peut voir la démonstration minutieuse de G. Mercati, *D'alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di S. Cipriano*, dans *Studi e Documenti di Storia e Diritto*, t. XIX, p. 338-345 (Rome, 1898); *Ibid.* t. XX, p. 72 (1899). Cette démonstration porte sur le texte de 54 psaumes, dont 48 sont cités par Cyprien lui-même, les six autres par d'autres témoins du même texte biblique.
2. *Testim.*, II, 1.2; III, 50.80.95.102.103.104.105.106.107.108.
3. *Testim.*, II, 14.16; III, 53.59; *Ad Fortun.*, 1.
4. *Testim.*, II, 1; III, 35.51.61.95.96.97.109.111.112.
5. *Testim.*, I, 3.
6. *Testim.*, III, 11.
7. *Testim.*, III, 66; *Ad Fortun.*, 1.
8. *Testim.*, III, 12.113; *Ad Fortun.*, 9.
9. *Ad Fortun.*, 12.
10. *Testim.*, III, 1.6.16.56.
11. *Testim.*, III, 1.20.
12. *Testim.*, III, 86.
13. *Testim.*, III, 53.

Cyprien connaît et cite nos quatre Évangiles, les Actes, douze Épîtres de saint Paul, la I^a *Petri*, la I^a *Ioannis*, l'Apocalypse. On n'a pas relevé chez lui d'allusion certaine à l'épître à Philémon, à l'épître aux Hébreux, à l'épître de saint Jacques, à la II^a *Petri*, à la II^a et à la III^a *Ioannis*, à l'épître de saint Jude. Conclure qu'il ignorait *tous* ces écrits du Nouveau Testament, serait imprudent, d'autant que nous voyons la II^a *Ioannis* citée par un des évêques du concile de septembre 256 [1]. Tertullien [2] a connu et cité l'épître de saint Jude ; il a également cité l'épître aux Hébreux, mais sous le nom de saint Barnabé, sans paraître la tenir pour canonique ; Cyprien a pu la connaître, mais il ne l'a pas comptée entre les épîtres de saint Paul [3]. — Dans le cas d'un écrit aussi court que l'épître à Philémon, l'absence de citation s'explique aisément par le hasard.

On ne rencontre pas chez lui d'allusion certaine aux fragments dits *deutérocaniques* du N.T.

Saint Cyprien a-t-il connu le célèbre verset des trois témoins célestes (I *Io.*, v, 7) ? En parlant de sa doctrine sur la Trinité, nous avons eu occasion de citer deux textes qui suggèrent une réponse affirmative :

Cath. Eccl. un., 6, p. 215, 4-6 : Dicit Dominus : *Ego et Pater unum sumus* (*Io.*, x, 30). Et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est : *Et tres unum sunt.*

Ep., LXXIII, 12, p. 787, 5-7 : Cum tres unum sint, quomodo Spiritus sanctus placatus esse ei potest qui aut Filii aut Patris inimicus est ?

Il y a pourtant à cette manière de voir une objection très grave : la Bible africaine, jusque vers la fin du v^e siècle, paraît avoir ignoré ce verset. Pour les temps antérieurs à Cyprien, le doute serait possible, car on lit chez Tertullien [4] :

1. *Sentt. episc.*, 81, p. 459, 21-460,3, citation de II *Io.*, 1, 10-11, ainsi introduite : Iohannes apostolus in epistula sua posuit. *RSR.*, 1921, p. 87.

2. Voir D'ALÈS, *Théologie de Tertullien*, p. 228-230.

3. Cyprien compte sept Églises (exactement) ayant reçu des épîtres de l'Apôtre, *Testim.*, I, 20, p. 53, 12 et *Ad Fortun.*, 11, p. 338, 11. Donc il ignore l'épître aux Hébreux, au moins en tant qu'épître pauline. — Cependant, on peut avec vraisemblance voir une allusion à *Heb.*, XII, 28 dans les Actes du Concile de 256, *Sentt.*, 22, p. 445, 12. VON SODEN, *Das lateinische. NT*, p. 614, Leipzig, 1909 (*Texte u. Unters.*, XXXIII).

4. TERTULLIEN, *Adv. Praxean*, XXV.

Connexus Patris in Filio et Filii in Paracleto tres efficit cohaerentes alterum ex altero, qui tres unum sunt, non unus, quomodo dictum est: *Ego et Pater unum sumus*, ad substantiae unitatem, non ad numeri singularitatem.

Cependant, à relire ce texte, on verra que tout s'explique par un développement dogmatique sur *Io.*, x, 30. Quoi qu'il en soit, pour les temps postérieurs à Cyprien, il faut se rendre à l'évidence. Saint Augustin a pu écrire ses quinze livres sur la Trinité sans faire aucune allusion à ce texte, et dans sa controverse avec l'évêque arien Maximin, il montre clairement que sa Bible ne le contient pas. Après avoir cité *Io.*, x, 30, il poursuit [1] :

Sane falli te nolo in epistula Ioannis apostoli, ubi ait : *Tres sunt testes, spiritus et aqua et sanguis ; et tres unum sunt* (I *Io*, v, 8). Ne forte dicas spiritum et aquam et sanguinem diversas esse substantias, et tamen dictum esse : *tres unum sunt :* propter hoc admonui ne fallaris. Haec enim sacramenta sunt, in quibus non quid sint, sed quid ostendant semper attenditur : quoniam signa sunt rerum, aliud existentia et aliud significantia... Tria itaque novimus de corpore Domini exisse cum penderet in ligno : primo spiritum, unde scriptum est : *Et inclinato capite tradidit spiritum ;* deinde, quando latus eius lancea perforatum est, sanguinem et aquam. Quae tria si per se ipsa intueamur, diversas habent singula quaeque substantias, ac per hoc non sunt unum ; si vero ea quae his significata sunt velimus inquirere, non absurde occurrit ipsa Trinitas, qui unus solus verus summus est Deus, Pater et Filius et Spiritus sanctus, de quibus verissime dici potuit : Tres sunt testes et tres unum sunt : ut nomine spiritus significatum accipiamus Deum Patrem · de ipso quippe adorando loquebatur Dominus, ubi ait : *Spiritus est Deus* (*Io.*, iv, 24); nomine autem sanguinis Filium, quia *Verbum caro factum est* (*Io.*, i, 14); et nomine aquae Spiritum sanctum : cum enim de aqua loqueretur Iesus quam daturus erat sitientibus, ait evangelista : *Hoc autem dixit de Spiritu quem acceptari erant credentes in eum* (*Io.*, vii, 39). Testes vero esse Patrem et Filium et Spiritum sanctum, quis Evangelio credit et dubitat...? (*Ioan.*, viii, 18; xv, 26). Hi sunt tres testes, et tres unum sunt quia unius substantiae sunt... (*Matt.*, xxviii, 19).

Tout cet effort exégétique serait dépensé en pure perte, si saint Augustin avait trouvé dans le texte même de saint Jean

1. Saint Augustin, *Contra Maximinum*, II, xxii, 3, *PL.*, XLII, 794.795.

ce qu'il est allé chercher si loin, à savoir la mention des trois témoins célestes et l'affirmation de leur unité substantielle. Il se propose de rendre raison du *tres unum sunt* appliqué aux trois témoins terrestres, et c'est pourquoi il introduit le symbolisme des trois témoins célestes. S'il va colligeant à travers l'Evangile les éléments de ce symbolisme, c'est qu'il ne l'a pas sous les yeux. Le texte de saint Cyprien, *De catholicae Ecclesiae unitate*, qu'assurément il n'ignorait pas, a pu provoquer et orienter sa recherche.

Le cas de saint Augustin n'est pas isolé.

Plus d'un siècle après saint Augustin, un autre Père de l'Église d'Afrique, Facundus d'Hermiane, reprend l'exégèse du verset des trois témoins terrestres; il reproduit tous les traits du *Contra Maximinum*, qu'il a évidemment lu et presque transcrit, mais il opère expressément le raccord entre le texte de l'apôtre et celui de saint Cyprien[1].

Ioannes apostolus in epistula sua de Patre et Filio et Spiritu sancto sic dicit : *Tres sunt qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua et sanguis, et hi tres unum sunt :* in spiritu significans Patrem... in aqua vero Spiritum sanctum significans ... in sanguine vero Filium significans... Qui sunt hi tres qui in terra testificari et qui unum esse dicuntur?... Numquid... possunt spiritus aut aquae aut sanguines dici? Quod tamen Ioannis apostoli testimonium beatus Cyprianus Carthaginiensis antistes et martyr in epistula sive libro quem de Trinitate scripsit, de Patre et Filio et Spiritu sancto dictum intellegit. Ait enim : « Dicit Dominus : *Ego et Pater unum sumus;* et iterum de Patre et Filio et Spiritu sancto scriptum est : *Et hi tres unum sunt.* »

Il semble que la question n'ait pas fait un pas depuis saint Augustin. Cependant, avant cette date, d'autres Africains lisaient dans leur Bible et citaient sous le nom de l'apôtre saint Jean le verset que Facundus continuait de traiter comme un développement mystique. De ce changement, la première trace se trouve dans la *Professio fidei catholicorum episcoporum Hunerico regi oblata*, document de l'année 484, dont

1. Facundus d'Hermiane, *Pro defensione trium capitulorum*, I, III, *PL.*, LXVII, 535 C-536 C. — Ecrit à Constantinople, entre 546 et 551. Sous ce titre : *De Trinitate*, Facundus cite le *De catholicae Ecclesiae unitate*.

nous devons la conservation à Victor de Vite[1]. Après Victor de Vite, mais avant Facundus d'Hermiane, Fulgence de Ruspe († 533) cite également le verset sous le nom de saint Jean[2]. Mais avant cette date, la présence du verset dans la Bible latine est attestée en divers lieux[3].

L'apparition chez saint Cyprien des mots : *Et tres unum sunt* demeure imparfaitement expliquée. Mais l'ignorance de saint Augustin touchant le verset des trois témoins rend au moins invraisemblable la présence de ce verset dans l'ancienne Bible africaine[4].

Les titres des livres du N. T. cités par Cyprien doivent, d'après les indications des manuscrits, se lire[5] :

Evangelium cata Mattheum, Marcum, Lucanum, Iohannem.

1. Victor de Vite, *De persecutione vandalica*, III, xi, *PL.*, LVIII, 227 C, alias II, xi, 82, *Monum. Germ. Histor.*, auctores antiquissimi, III, pars prior, p. 33, 31-34, 2 : Ut adhuc luce clarius unius divinitatis esse cum Patre et Filio Spiritum sanctum doceamus, Iohannis evangelistae testimonio comprobatur. Ait namque : *Tres sunt qui testimonium perhibent in caelo, Pater, Verbum et Spiritus sanctus, et hi tres unum sunt.*

2. Fulgence de Ruspe, *Contra Arianos* resp. x, *PL.*, LXV, 224 A : ... Beatus enim Ioannes apostolus testatur dicens (I *Io.*, v, 7) —; quod etiam beatissimus martyr Cyprianus in epistula de unitate Ecclesiae confitetur... — Id., *De Trinitate,* iv, ibid., 500 C.

3. Dans les *Tractatus* éditées par G. Schepss sous le nom de Priscillien (*Corpus Scriptorum eccl. lat. Vindob.*, XVIII, 1889) et revendiqués par Dom G. Morin pour l'évêque priscillianiste Instantius (*Rev. Bén.*, t. XXX, p. 153-173, avril 1913), on lit, *Tract.* i, p. 6 : Sicut Iohannes ait : Tria sunt quae testimonium dicunt in terra, aqua, caro et sanguis, et haec tria in unum sunt; et tria sunt quae testimonium dicunt in caelo, Pater, Verbum et Spiritus, et haec tria unum sunt in Christo Iesu. — Ce texte serait de l'année 384, d'après Dom Morin.

4. Le card. Franzelin, *De Deo Trino*[3], Romae, 1881, p. 58-60, a raison d'observer que Fulgence de Ruspe, lisant ce verset dans sa propre Bible, croyait naturellement le retrouver chez saint Cyprien; mais il ne saurait prouver que ce n'était pas de sa part une illusion. Et il ne rend pas raison de l'attitude de saint Augustin, qui ne se serait pas donné la peine de reconstituer la substance de ce verset par un raisonnement théologique, s'il l'avait hérité d'une tradition littéraire antérieure à saint Cyprien.

Sur toute cette question, voir K. Kuenstle, *Das Komma Ioanneum auf seine Herkunft untersucht,* Freib. i. B., 1905; plus brièvement, la note substantielle de J. Lebreton, *Les Origines du dogme de la Trinité*[4], note K, p. 599-606, Paris, 1919.

5. Voir notamment Hans von Soden, *Das lateinische Neue Testament in Afrika zur Zeit Cyprians,* p. 14, Leipzig, 1909.

Acta Apostolorum.

Epistula Pauli ad Romanos, ad Corinthios (prima, secunda), ad Galatas, ad Ephesios, ad Philippenses, ad Colossenses, ad Thessalonicenses (prima, secunda), ad Timotheum (prima, secunda), ad Titum.

Epistula Petri (ad Ponticos?).

Epistula Iohannis.

Apocalypsis.

Passionnément respectueux de la parole divine, Cyprien prétendait bien, dans son enseignement chrétien, n'être qu'un écho. De là son recours perpétuel à la Bible. Deux de ses écrits sont de simples tissus de textes scripturaires : l'un d'eux fort étendu, *Ad Quirinum Testimoniorum libri III;* l'autre, *Ad Fortunatum de exhortatione martyrii.* Toute son œuvre est émaillée de citations ou d'allusions bibliques. D'ailleurs, entièrement étranger aux questions critiques relatives à l'origine et à la transmission du texte sacré, Cyprien l'accepte tel qu'il l'a reçu, sous sa forme latine ; jamais il ne se réfère à l'hébreu ni même au grec ; la version des Septante et les écrits originaux du Nouveau Testament n'existent pas pour lui. La Bible latine d'Afrique fut l'instrument de son très fécond apostolat; il faut l'étudier ici, telle que son œuvre nous la révèle.

De nos jours, des travaux excellents ont permis de restituer avec une fidélité jusqu'ici inconnue, sinon l'histoire des versions africaines de la Bible, que sans doute il faut désespérer d'écrire jamais, du moins quelques chapitres de cette histoire[1]. Le détail infini des enquêtes littéraires entreprises sur les anciens textes bibliques sort du cadre de notre étude; mais nous recueillerons certaines conclusions qui s'en dégagent.

Il y a grande apparence que les premières traductions latines de la Bible virent le jour sur la terre d'Afrique. Rome, d'où l'Évangile rayonnait sur l'Occident, parla moins latin que grec jusqu'au début du troisième siècle. Au contraire, les

1. Von Soden, *op. cit.*, Paul Capelle, *Le texte du Psautier latin en Afrique*, Rome, 1913.

chrétientés puniques, où toute vie supérieure empruntait la langue du conquérant romain, ne devaient pas tarder à sentir la nécessité d'une liturgie latine et d'une version latine des Livres saints. Nous ignorons à quelle initiative fut due cette version, et vraisemblablement il faut compter avec plus d'une initiative. Saint Augustin nous fait assister à cette première éclosion de la Bible latine, et donne à entendre que tout le monde s'en mêlait : quiconque possédait à peu près le grec, se croyait qualifié pour un travail si délicat[1]. Les essais se multiplièrent avant que l'on songeât à ordonner le chaos.

Cette élaboration plus ou moins tumultuaire rend bien compte des premiers vestiges que nous pouvons ressaisir.

Tertullien[2] trouva sans doute l'Église d'Afrique en possession de textes latins, au moins pour certains livres des Écritures. Il en usa sans s'asservir à la lettre, sans non plus s'interdire le recours au texte grec, qu'il entendait parfaitement puisqu'il était capable d'écrire en cette langue, et qui lui fut d'un précieux secours dans les controverses avec les hérétiques. Ses innombrables citations de la Bible ne se laissent pas toujours réduire à l'unité; le même texte prend sous sa plume diverses formes, qui, sans doute, ne procèdent pas uniquement de sa fantaisie, car on les retrouve attestées chez d'autres auteurs africains. La tradition de la Bible africaine commence pour nous chez lui; dès l'origine, c'est une tradition multiple.

Il en va tout autrement de Cyprien. Les recueils *Ad Fortunatum* et *Ad Quirinum* exigeaient le recours à une version existante; quand il lui arrive de citer les mêmes textes, au cours de ses autres ouvrages, on constate que, sauf défaillances accidentelles de mémoire ou adaptations d'importance secondaire, il s'en tient à la même version. Chez lui, la Bible afri-

1. Saint Augustin, *De doctrina christiana*, II, xi. 16, *PL.*, XXXIV, 43 : Qui enim Scripturas ex hebraea lingua in graecam verterunt, numerari possunt; latini autem interpretes, nullo modo. Ut enim cuique primis fidei temporibus in manus venit codex graecus, et aliquantulum facultatis sibi utriusque linguae habere videbatur, ausus est interpretari.

2. Voir d'Alès, *Théologie de Tertullien*, p. 221-254.

caine apparaît ramenée à l'unité; et cette unité se maintiendra après lui durant un siècle environ.

C'est ce qui résulte de la comparaison avec d'autres témoins, dont il faut nommer les principaux.

D'abord les 87 évêques du concile réuni à Carthage en septembre 256, et dont les votes sur la question baptismale nous ont été conservés.

Puis, la traduction latine de la lettre adressée à Cyprien par Firmilien évêque de Césarée en Cappadoce, sur la question baptismale; traduction exécutée, selon toute apparence, dans l'entourage de Cyprien (*Ep.*, LXXV du recueil).

Divers traités pseudo-cyprianiques, composés vers le milieu du IIIe siècle et de provenance manifestement africaine, surtout : *De rebaptismate; De duobus montibus Sina et Sion; De Pascha computus.*

Une ancienne version latine du Pseudo-Barnabé.

Les écrits d'auteurs qui, au quatrième siècle, utilisèrent le recueil des *Testimonia* comme une mine de citations bibliques; par exemple Lactance, moins versé dans l'étude des Livres saints que dans celle des lettres profanes.

Les écrits donatistes, du moins les plus anciens : car l'attachement aux vieux textes africains fut chez ces schismatiques une des formes de la résistance à l'unité catholique.

Ceux des Pères africains, tels qu'Optat et saint Augustin, chez qui le texte usuel n'a subi encore que partiellement l'influence des versions européennes. En 383, la Bible latine touche au point critique de son histoire : le pape Damase a confié à saint Jérôme le soin d'une revision complète. Saint Augustin, dans ses derniers ouvrages, a décidément rompu avec l'usage africain. Les traces de cet usage se feront plus rares chez Victor de Vite, Vigile de Thapse et Fulgence de Ruspe.

Mais un texte africain très pur nous a été conservé par certains manuscrits, étudiés de nos jours avec un soin minutieux : tel le Psautier de Vérone, R (VIe siècle); tels, pour les Évangiles, deux manuscrits fragmentaires : le *Codex Bobbiensis k* (G. VII, 15 de Turin, Ve siècle) et le *Codex Viennensis e* (1185, Ve siècle); pour les épîtres de saint Paul, le palimp-

seste de Fleury, *h*, pareillement fragmentaire (Bibliothèque Nationale, 6400 G, VII^e siècle).

Nommons enfin l'évêque africain Primasius qui, au commencement du VI^e siècle, commentait l'Apocalypse en prenant encore pour base le texte de la Bible africaine ; ce commentaire nous a été conservé.

En utilisant, pour l'étude de la Bible africaine, les œuvres de Cyprien, on aura soin d'exclure les pièces romaines qui sont insérées dans sa correspondance (*Epp.*, VIII, XXX, XXXI, XXXVI, XLIX, L, LIII) et qui relèvent d'une autre tradition littéraire. Mais on tiendra compte des lettres dues à ses correspondants africains, ainsi que de la lettre de Firmilien, traduite par une plume africaine.

Les *Testimonia ad Quirinum*, base naturelle de toute étude sur le texte biblique de Cyprien, subsistent, sous leur forme la plus pure, dans un bon manuscrit, le *Laureshamensis*, L (autrefois à Lorsch, aujourd'hui *Vindobonensis* 962, IX^e siècle). L'édition qu'en a donnée Hartel est constamment viciée par la confiance malheureuse accordée au *Sessorianus*, A (aujourd'hui à Rome, Bibliot. Nazionale Vittorio Emmanuele, n. 2106, VIII^e-IX^e s.), manuscrit très peu sûr, qui met constamment Cyprien en conflit avec lui-même[1]. On ne peut

1. L'erreur de cette préférence est aujourd'hui universellement reconnue. J'en emprunte la preuve à P. CAPELLE, *Le texte du Psautier latin en Afrique*, p. 230. Que l'on compare les diverses citations de Cyprien pour quelques versets des psaumes :

Ps., II, 12-13. — *Testim.*, III, 66, p. 168, 12-14 : Apprehendite disciplinam, ne quando irascatur Dominus et pereatis a via iusta : cum exarserit in brevi ira eius, beati omnes qui confidunt in eo.

Hab. virg., 1, p. 187, 7-9 : Continete disciplinam, ne forte irascatur Dominus et pereatis a via recta, cum exarserit cito ira eius super vos.

Ep., IV, 1, p. 473, 14-16, identique à *Hab. virg.*

Testim. ne s'accorde pas avec les deux autres témoins ; au contraire, il s'accorde avec la Vulgate Mais si l'on étudie les variantes de L, recueillies dans l'apparat critique, on y retrouvera tous les éléments d'un texte conforme à *Hab. virg.*, et à *Ep.*, IV, 1. Il est clair que le texte de A a été artificiellement conformé à la Vulgate.

On peut répéter la même expérience pour :

Ps., XLIX, 3-5. — *Test.*, II, 28, p. 95, 3-8, et *Bon. pat.*, 22, p. 413, 22-27.

Ps., XLIX, 16-18. — *Test.*, III, 66, p. 168, 15-17 ; 68, p. 169, 14-15, et *Hab. virg.*, 1, p. 187, 9-12 ; *Ep.*, LXIII, 18, p. 715, 13-17.

tirer parti de cette édition qu'en redressant le texte au moyen de l'apparat critique. Et c'est à quoi il faut se résigner, en attendant l'édition que nous promettent depuis longtemps les presses d'Oxford.

L'étude attentive de ce texte en démontre la très grande fixité. Dans les grandes lignes, c'est un texte déjà connu de Tertullien, attesté par certains manuscrits tels que *k* et *e* pour les évangiles. Cyprien le transporte dans ses autres écrits, sauf adaptations de détail : l'ancien rhéteur se retrouve dans les retouches que parfois il fait subir à l'expression, et l'évêque ne prend pas toujours la peine de se référer à un manuscrit pour vérifier la lettre de ses citations. Mais dans l'ensemble, c'est bien un même texte.

Dans quelle mesure le recueil de *Testimonia* représente-t-il le travail personnel de saint Cyprien? Il est assez difficile de le dire. On soupçonnait depuis longtemps et des travaux récents ont permis de vérifier l'existence d'une tradition littéraire continue, relative à la controverse avec les Juifs [1]. Les deux premiers livres des *Testimonia* réalisent précisément, sous la forme la plus simple et la plus pratique, le type d'un manuel adapté à cette controverse. On y trouvera beaucoup de matériaux déjà mis en œuvre par l'auteur de l'Épître de Barnabé, par saint Justin dans le Dialogue avec Tryphon, par Tertullien dans l'*Adversus Iudaeos*, et destinés à être remployés par Lactance au IV^e^ livre des Institutions divines, par le compilateur des Ἐκλογαὶ μαρτυριῶν πρὸς Ἰουδαίους qui nous ont été conservées sous le nom de saint Grégoire de Nysse, sans parler des innombrables auteurs anonymes de dialogues entre chrétiens et Juifs. Avant d'être pillé par ses successeurs, Cyprien utilisa probablement le travail de ses devanciers, et cette hypothèse rend bien compte de certains caractères son œuvre.

Ps., LXXXVIII, 32-34. — *Test.*, II, 1, p. 63, 6-9, et *Laps.*, 6, p. 241, 6-10; *Epp.*, XI, 2, p. 496, 20-24; LV, 22, p. 640, 21-23.

Pour plus amples détails, cf. G. MERCATI, dans *Studi e documenti*, XIX (1898).

1. Voir surtout RENDEL HARRIS, *Testimonies*, Part I. Cambridge, University Press, 1916. Nous avons discuté ce livre, sous le titre : *Testimonia et Logia*, dans *RSR.*, 1917, p. 308-326.

OEuvre maltraitée par les siècles. En l'absence d'une bonne édition, peut-être on nous saura gré de reproduire la table des *Testimonia*, dont nous avons eu occasion de vérifier une à une les références. Si nous n'avons pas purgé Hartel de toutes ses erreurs, ce travail pourra néanmoins rendre quelque service, à titre provisoire.

AD QUIRINUM TESTIMONIORUM LIBER I

1. Iudaeos in offensam Dei graviter deliquisse, quod Dominum reliquerint et idola secuti sint.
   Exod., XXXII, 1; 31-33; *Deut.*, XXXII, 17; *Iud.*, II, 11-12; [*Mal.*, II, 11-12].
2. Item quod prophetis non crediderint et eos interfecerint.
   Ierem., XXV, 4-7; III *Reg.*, XIX, 10; *Nehem.*, IX, 26.
3. Ante praedictum quod Dominum neque cognituri neque intellecturi neque recepturi essent.
   Is., I, 2-4; VI, 9-10; *Ier.*, II, 13; VI, 10; VIII, 7-9; *Prov.*, I, 28-29; *Ps.*, XXVII, 4-5, LXXXI, 5; *Ioan.*, I, 11-12.
4. Quod Scripturas sanctas intellecturi Iudaei non essent, intellegi autem haberent in novissimis temporibus, posteaquam Christus venisset.
   Is., XXIX, 11.18; *Ier.*, XXIII, 20; *Dan.*, XII, 4-7; I *Cor.*, X, 1; II *Cor.*, III, 14-16; *Luc.*, XXIV, 44-47.
5. Nihil posse Iudaeos intellegere de Scripturis, nisi prius crediderint in Christum.
   Is., VII, 9; *Io.*, VIII, 24; *Hab.*, II, 4; *Gen.*, XV, 6; *Gal.*, III, 6-9.
6. Quod Hierusalem perdituri essent et terram quam acceperant relicturi.
   Is., I, 7-9; *Matt.*, XXIII, 37-38.
7. Item quod essent amissuri lumen Domini.
   Is., II, 5-6; *Ioan.*, I, 9-10; III, 18-19.
8. Quod circumcisio prima carnalis evacuata sit, et secunda spiritalis repromissa sit.
   Ier., IV, 3-4; *Deut.*, XXX, 6; *Ios.*, V, 2; *Col.*, II, 11.
9. Quod Lex prior quae per Moysen data est cessatura esset.
   Is., VIII, 16-17; *Matt.*, XI, 13.
10. Quod Lex nova dari haberet.
    Mich., IV, 2-3; *Is.*, II, 3-4; *Matt.*, XVII, 5.
11. Quod Dispositio alia et Testamentum novum dari haberet.
    Ier., XXXI, 31-32. [33-34].
12. Quod baptisma vetus cessaret et novum inciperet.
    Is., XLIII, 18-21; XLVIII, 21; *Matt.*, III, 11; *Ioan.*, III, 5-6.

13. Quod iugum vetus evacuaretur et iugum novum daretur.
Ps., II, 1-3 ; *Matt.*, XI, 28-29; [*Ier.*, XXX, 8-9].

14. Quod pastores veteres cessaturi essent et novi inciperent.
Ez., XXXIV, 10-11 ; *Ier.*, III, 15 [XXXI, 10-11].

15. Quod domus et templum Dei Christus futurus esset, et cessasset templum vetus et novum inciperet.
II *Sam.*, VII, 4-5, 12-14.16; *Matt.*, XXIV, 2; *Marc.*, XIV, 58.

16. Quod sacrificium vetus evacuaretur et novum celebraretur.
Is., I, 11-12; *Ps.*, XLIX, 13.15.23 ; IV, 6 ; *Mal.*, I, 10-11.

17. Quod sacerdotium vetus cessaret et novus sacerdos veniret, qui in aeternum futurus esset.
Ps., CIX, 3-4; I *Sam.*, II, 35-36.

18. Quod propheta alius sicut Moyses promissus sit, scilicet qui Testamentum novum daret et qui magis audiri deberet.
Deut., XVIII, 17-19 ; *Ioan.*, V, 39-40, 45-47.

19. Quod duo populi praedicti sint, maior et minor, i. e. vetus Iudaeorum et novus, qui esset ex nobis futurus.
Gen., XXV, 23 ; *Os.*, II, 24; I, 10.

20. Quod Ecclesia, quae prius sterilis fuerit, plures filios habitura esset ex Gentibus quam quot Synagoga ante habuisset.
Is., LIV, 1-4; I *Sam.*, II, 5.

21. Quod Gentes magis in Christum crediturae essent.
Gen., XII, 1-3 ; XXVII, 27-29 ; XLVIII, 17-19 ; IL, 8-12 ; *Num.*, XXIII, 24; *Deut.*, XXVIII, 44 ; *Ier.*, VI, 17-18; *Ps.*, XVII, 44-45; *Ier.*, I, 5; *Is.*, LV, 4-5; XI, 10; IX, 1-2; XLV, 1 ; LXVI, 18-19; V, 25-26; LII, 15; LXV, 1 ; *Act.*, XIII, 46-47.

22. Quod panem et calicem Christi et omnem gratiam eius amissuri essent Iudaei, nos vero accepturi, et quod Christianorum nomen benediceretur in terris.
Is., LXV, 13-16 ; V, 26-27 ; III, 1 ; *Ps.*, XXXIII, 9-11 ; *Ioan.*, VI, 35 ; VII, 37-38; VI, 54.

23. Quod ad regnum caelorum magis Gentes quam Iudaei perveniant.
Matt., VIII, 11-12.

24. Quod solo hoc Iudaei accipere veniam possint delictorum suorum, si sanguinem Christi occisi baptismo eius abluerint et in Ecclesiam transeuntes praeceptis eius obtemperaverint.
Is., I, 14-20.

AD QUIRINUM TESTIMONIORUM LIBER II

1. Christum Primogenitum esse et ipsum esse Sapientiam Dei, per quem omnia facta sint.
Prov., VIII, 22-31; *Eccli.*, XXIV, 5-11, 25-26; *Ps.*, LXXXVIII, 28-34;
Ioan., XVII, 3-5; *Col.*, I, 15.18; *Ap.*, XXI, 6; I *Cor.*, I, 22-24.

2. Quod Sapientia Dei Christus, et de Sacramento concarnationis eius et passionis et calicis et altaris et Apostolorum, qui missi praedicaverunt.
Prov., IX, 1-6.
3. Quod Christus idem sit et Sermo Dei.
Ps., XLIV, 2; XXXII, 6; *Is.*, X, 23; *Ps.*, CVI, 20; *Ioan.*, I, 1-5; *Ap.*, XIX, 11.13.
4. Quod Christus idem manus et brachium Dei.
Is., LIX, 1-4; LIII, 1; LXVI, 1-2; XXVI, 11; LII, 10; XLI, 15-20.
5. Quod idem angelus et Deus Christus.
Gen., XXII, 11-12; XXXI, 13; *Ex.*, XIII, 21; XIV, 19; XXIII, 20-21; *Ioan.*, V, 43; *Ps.*, CXVII, 26; *Mal.*, II, 5-7.
6. Quod Deus Christus.
Gen., XXXV, 1; *Is.*, XLV, 14-16; XL, 3-5; *Bar.*, III, 36-38; *Zach.*, X, 11-12; *Os.*, XI, 9-10; *Ps.*, XLIV, 7-8; XLV, 11; LXXXI, 5; LXVII, 5; *Ioan.*, I, 1; XX, 27-29; *Rom.*, IX, 3-5; *Ap.*, XXI, 6-7; *Ps.*, LXXXI, 1. 6-7; *Ioan.*, X, 34-38; *Matt.*, I, 23.
7. Quod Christus Deus venturus esset illuminator et salvator generis humani.
Is., XXXV, 3-6; LXIII, 9; XLII, 6-8; *Ps.*, XXIV, 4-5; *Ioan.*, VIII, 12; *Matt.*, I, 20-21; *Luc.*, I, 67-69; II, 10-11.
8. Quod cum a principio Filius Dei fuisset, generari denuo haberet secundum carnem.
Ps., II, 7-8; *Luc.*, I, 41-43; *Gal.*, IV, 4; I *Ioan.*, IV, 2-3.
9. Quod hoc futurum esset signum nativitatis eius, ut de virgine nasceretur homo et Deus, hominis et Dei Filius.
Is., VII, 10-15; *Gen.*, III, 14-15.
10. Quod et homo et Deus Christus ex utroque genere concretus, ut mediator esse inter nos et Patrem posset.
Ier., XVII, 9; *Num.*, XXIV, 17; 7-9; *Is.*, LXI, 1-2; *Luc.*, I, 35; I *Cor.*, XV, 47-49.
11. Quod de semine David secundum carnem nasci haberet.
II *Sam.*, VII, 4-5; 12-14; 16; *Is.*, XI, 1-2; *Ps.*, CXXXI, 11; *Luc.*, I, 30-33; *Ap.*, V, 1-5.
12. Quod in Bethleem nasceretur.
Mich., V, 2; *Matt.*, II, 1-2.
13. Quod humilis in primo adventu suo veniret.
Is., LIII, 1-7; L, 5-7; XLII, 2-4; *Ps.*, XXI, 7-9.16; *Zach.*, III, 1; 3-5; *Phil.*, II, 6-11.
14. Quod ipse sit Christus, quem Iudaei occisuri essent.
Sap., II, 12-17; 19-22; *Is.*, LVII, 1-2; *Ex.*, XXIII, 7; *Matt.*, XXVII, 3-4.
15. Quod ipse dictus sit ovis et agnus qui occidi haberet, et de sacramento passionis.
Is., LIII, 7-9; 12; *Ier.*, XI, 18-19; *Ex.*, XII, 3; 5-11; *Ap.*, V, 6-11; *Ioan.*, I, 29.

16. Quod idem et lapis dictus sit.
Is., XXVIII, 16; *Ps.*, CXVII, 22-26; *Zach.*, III, 8-9; *Deut.*, XXVII, 8; *Ios.*, XXIV, 26-27; *Act.*, IV, 8-12.
17. Quod deinde idem lapis mons fieret et impleret totam terram.
Dan., II, 31-35.
18. Quod in novissimis temporibus idem mons manifestaretur, super quem Gentes venirent et in quem iusti quique ascenderent.
Is., II, 2-4; *Ps.*, XXIII, 3-6.
19. Quod ipse sit Sponsus Ecclesiam habens sponsam, de qua filii spiritales nascerentur.
Ioel., II, 15-16; *Ier.*, XVI, 9; *Ps.*, XVIII, 6-7; *Ap.*, *Ioan.*, III, 28-29; *Ios.*, V, 13-16; *Ex.*, III, 2-6; *Ioan.*, I, 26-27; *Luc.*, XII, 35-37; *Ap.*, XIX, 6-7.
20. Quod cruci illum fixuri essent Iudaei.
Is., LXV, 2; *Ier.*, XI, 19; *Deut.*, XXVIII, 66; *Ps.*, XXI, 17-23; CXVIII, 120; CXL, 2; *Soph.*, I, 7; *Zach.*, XII, 10; *Ps.* LXXXVII, 10; *Num.*, XXIII, 19; *Ioan.* III, 14-15.
21. Quod in passione crucis et signo virtus omnis et potestas.
Hab., III, 3-5; *Is.*, IX, 6; *Ex.*, XVII, 9-14.
22. Quod in hoc signo crucis salus sit omnibus qui in frontibus notentur.
Ez., IX, 4-6; *Ex.*, XII, 13; *Ap.*, XIV, 1; XXII, 13-14.
23. Quod medio die in passione eius tenebrae futurae essent.
Am., VIII, 9-10; *Ier.*, XV, 9; *Matt.*, XXVII, 45.
24. Quod a morte non vinceretur nec apud inferos remansurus esset.
Ps., XV, 10; XXIX, 3; III, 6; *Ioan.*, X, 18.
25. Quod ab inferis tertio die resurgeret.
Os., VI, 3; *Ex.*, XIX, 10-11; *Matt.*, XII, 39-40.
26. Quod, cum resurrexisset, acciperet a Patre omnem potestatem et potestas eius aeterna sit.
Dan., VII, 13.14; *Is.*, XXXIII, 10.11; *Ps.*, CIX, 1.2; *Ap.*, I, 12-18; *Matt.*, XXVIII, 18-20.
27. Quod perveniri non possit ad Deum Patrem nisi per Filium eius Iesum Christum.
Ioan., XIV, 6; X, 9; *Matt.*, XIII, 17; *Ioan.*, III, 36; *Eph.*, II, 17-18; *Rom.*, III, 23-24; I *Pet.*, III, 18; IV, 6; I *Io.*, II, 23.
28. Quod ipse iudex venturus sit.
Mal., IV, 1; *Ps.*, L, 1-6; *Is.*, XLII, 13-14; *Ps.*, LXVII, 2-8; LXXXI, 8; *Matt.*, VIII, 29; *Ioan.*, V, 22-23; II *Cor.*, V, 10.
29. Quod ipse sit rex in aeternum regnaturus.
Zach., IX, 9; *Is.*, XXXIII, 14-17; *Mal.*, I, 14; *Ps.*, II, 6; XXI, 28-29; XXIII, 7-10; XLIV, 2-5; V, 3-5: XCVI, 1; XLIV, 10-12; LXXIII, 12; *Matt.*, II, 1-2; *Ioan.*, XVIII, 36-37.
30. Quod ipse sit et iudex et rex.
Ps., LXXI, 2; *Ap.*, XIX, 11-16; *Matt.*, XXV, 31-46.

AD QUIRINUM TESTIMONIORUM LIBER III

1. De bono operis et misericordiae.
   Is., LVIII, 1-9; *Iob.*, XXIX, 12-13; 15-16; *Tob.*, II, 2; IV, 6-12; *Prov.*, XIX, 17; XXVIII, 27; XVI, 6; XXV, 21-22; *Eccli.*, III, 33; *Prov.*, III, 28; XXI, 13; XX, 7; *Eccli.*, XIV, 11-12; XXIX, 15; *Ps.*, XXXVI, 25, 26; XL, 2; CXI, 9; *Os.*, VI, 6; *Matt.*, V, 6-7; VI, 20-21; XIII, 45-46; X, 42; V, 42; XIX, 17-21; XXV, 31-46; *Luc.*, XII, 33; XI, 40-41; XIX, 8-9; II *Cor.*, VIII, 14-15; IX, 6-7; 9-12; I *Io.*, III, 17; *Luc.*, XIV, 12-14.
2. In opere et eleemosynis, etiamsi per mediocritatem minus fiat, ipsam voluntatem satis esse.
   II *Cor.*, VIII, 12-13.
3. Agapen et dilectionem fraternam religiose et firmiter exercendam.
   Mal., II, 10; *Ioan.*, XIV, 27; XV, 12-13; *Matt.*, V, 9; XVIII, 19-20; I *Cor.*, III, 1-3; XIII, 2-8; *Gal.*, V, 14-15; I *Ioan.*, III, 10. 15; IV, 20; *Act.*, IV, 32; *Matt.*, V, 23-24; I *Io.*, IV, 16; II, 9.
4. In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit.
   Ioan., III, 27; I *Cor.*, IV, 7; I *Sam.*, II, 3-4; II *Macc.*, IX, 12; I *Macc.*, II, 62-63.
5. Humilitatem et quietem in omnibus tenendam.
   Is., LXVI, 1-2; *Matt.*, V, 4; *Luc.*, IX, 48; XIV, 11; *Rom.*, XI, 20-21; *Ps.*, XXXIII, 19; *Rom.*, XIII, 7-8; *Matt.*, XXIII, 6-8; *Ioan.*, XIII, 16-17; *Ps.*, LXXXI, 3.
6. Bonos quoque et iustos plus laborare, sed tolerare debere, quia probantur.
   Eccli., XXVII, 6; *Ps.*, L, 19; XXXIII, 19-20; *Iob.*, I, 21-22; *Matt.*, V, 5; *Ioan.*, XVI, 33; II *Cor.*, XII, 7-9; *Rom.*, V, 2-5; *Matt.*, VII, 13-14; *Tob.*, II, 16; *Prov.*, XXVIII, 28.
7. Non contristandum Spiritum quem accepimus.
   Eph., IV, 30-31.
8. Iracundiam vincendam esse ne cogat delinquere.
   Prov., XVI, 32; XII, 16; *Eph.*, IV, 26; *Matt.*, V, 21-22.
9. Invicem se fratres sustinere debere.
   Gal., VI, 1-2.
10. In Deum solum fidendum et in ipso gloriandum.
    Ier., IX, 23.24; *Ps.*, LV, 11; LXI, 2; CXVII, 6-7; 9; *Dan.*, III, 16-18; *Ier.*, XVII, 5.7; *Deut.*, VI, 13; *Rom.*, I, 25.26; I *Io.*, IV, 4.
11. Eum qui fidem consecutus est, exposito priore homine caelestia tantum et spiritalia cogitare debere, nec adtendere ad saeculum cui iam renuntiavit.
    Is., LV, 6-7; *Eccle.*, I, 14; *Ex.*, XII, 11; *Matt.*, VI, 31-34; *Luc.*, IX, 62; *Matt.*, VI, 26; *Luc.*, XII, 35-37; *Matt.*, VIII, 20; *Luc.*, XIV,

33; I *Cor.*, VI, 19-20; VII, 29-31: XV, 47-49; *Phil.*, II, 21; III, 19-21; *Gal.*, VI, 14; II *Tim.*, II, 4.5; *Col.*, II, 20; III, 1-4; *Eph.*, IV, 22-24; I *Pet.*, II, 11.12; I *Io.*, II, 6; 15-17; I *Cor.*, V, 7.8.

12. Non iurandum.
Eccli., XXIII, 12-13; *Matt.*, V, 34.37; *Ex.*, XX, 7.

13. Non maledicendum.
Ex., XXII, 28; *Ps.*, XXXIII, 13.14; *Lev.*, XXIV, 13-14; *Eph.*, IV, 29; *Rom.*, XII, 14; *Matt.*, V, 22; XII, 36.37.

14. Numquam mussitandum, sed circa omnia quae accidunt benedicendum Deum.
Iob., II, 9.10; I, 8; *Ps.*, XXXIII, 2; *Num.*, XVII, 10; *Act.*, XVI, 25; *Phil.*, II, 14-15.

15. Ad hoc tentari homines a Deo ut explorentur.
Gen., XXII, 1.2; *Deut.*, XIII, 3; *Sap.*, III, 4-8; I *Macc.*, II, 52.

16. De bono martyrii.
Prov., XIV, 25; *Sap.*, V, 1-9; *Ps.*, CXV, 15; CXXV, 5-6; *Ioan.*, XII, 25; XVI, 2-3; *Matt.*, V, 10; X, 19.20; 28; 32.33; 22; *Luc.*, VI, 22.23; XVIII, 29-30; *Ap.*, VI, 9-11; VII, 9-10; 13-17; II, 7; 10; XVI, 15; II *Tim.*, IV, 6-8; *Rom.*, VIII, 16-17; *Ps.*, CXVIII, 1.2.

17. Minora esse quae in saeculo patimur quam sit praemium quod promissum est.
Rom., VIII, 18; [II *Macc.*, VI, 30; VII, 9; 14; 16-19].

18. Dilectioni Dei et Christi nihil praeponendum.
Deut., VI, 5; *Matt.*, X, 37-38; *Rom.*, VIII, 35-37.

19. Voluntati non nostrae sed Dei obtemperandum.
Ioan., VI, 38; *Matt.*, XXVI, 39; VI, 10; VII, 21; *Luc.*, XII, 47; I *Io.*, II, 17.

20. Fundamentum et firmamentum spei et fidei esse timorem.
Ps., CX, 10; *Eccli.*, I, 16; *Prov.*, XXVIII, 14; *Is.*, LXVI, 2; *Gen.*, XXII, 11-12; *Ps.*, II, 11; [*Deut.*, IV, 10; *Ier.*, XXXI, 31-34; 37; XXXII, 37-41; *Ap.*, XI, 16-18; XIV, 6-7; XV, 2-4; *Dan.*, XIII, 1-3; III, 37-42; VI, 23-27; *Mich.*, VI, 5-9; VII, 14-18; *Nahum.*, I, 5-7; *Agg.*, I, 12; *Mal.*, II, 5]; *Ps.*, XXXIII, 10; XVIII, 10.

21. Non temere de altero iudicandum.
Luc., VI, 37; *Rom.*, XIV, 4; II, 1.3; I *Cor.*, X, 12; VIII, 2.

22. Accepta iniuria remittendum et ignoscendum.
Matt., VI, 12; *Marc.*, XI, 25-26; IV, 24.

23. Vicem malis non reddendam.
Rom., XII, 17; 21; *Ap.*, XXII, 10-12.

24. Non posse ad Patrem veniri nisi per Christum.
Ioan., XIV, 6; X, 9.

25. Ad regnum Dei, nisi baptizatus et renatus quis fuerit, pervenire non posse.
Ioan., III, 5-6; VI, 54.

26. Parum esse baptizari et Eucharistiam accipere, nisi quis factis et opere proficiat.
I *Cor.*, IX, 24-25; *Matt.*, III, 10; VII, 22-23; V, 16; *Phil.*, II, 15.

27. Baptizatum quoque gratiam perdere quam consecutus sit, nisi innocentiam servet.
Ioan., V, 14; I *Cor.*, III, 16.17; II *Par.*, XV, 2.

28. Non posse in Ecclesia remitti ei qui in Deum deliquerit.
Matt., XII, 32; *Marc.*, III, 28-29; I *Sam.*, II, 25.

29. De odio nominis ante praedictum.
Luc., XXI, 17; *Ioan.*, XV, 18-20; [*Bar.*, (?)]

30. Quod quis Deo voverit, cito reddendum.
Eccle., V, 3; *Deut.*, XXIII, 21.23; *Ps.*, IL, 14-15; *Act.*, V, 3-4; *Ier.*, XLVIII, 10.

31. Eum qui non crediderit, iam iudicatum esse.
Ioan., III, 18.19; *Ps.*, I, 5.

32. De bono virginitatis et continentiae.
Gen., III, 16; *Matt.*, XIX, 11-12; *Luc.*, XX, 34-38; I *Cor.*, VII, 1-7; 32-34; *Ex.*, XIX, 15; I *Sam.*, XXI, 4; *Ap.*, XIV, 4.

33. Nihil Patrem iudicare, sed Filium, et Patrem ab eo non honorificari a quo non honorificatur Filius.
Ioan., V, 22-23; *Gen.*, XIX, 24; *Ps.*, LXXI, 2.

34. Fidelem gentiliter vivere non oportere.
Ier., X, 2; *Ap.*, XVIII, 4-9; *Is.*, LII, 11.

35. Deum ad hoc patientem esse ut nos paeniteat peccati nostri et reformemur.
Eccli., V, 4; *Rom.*, II, 4-6.

36. Mulierem ornari saeculariter non debere.
Ap., XVII, 1-4; I *Tim.*, II, 9-10; I *Pet.*, III, 3-4; *Gen.*, XXXVIII, 14-15.

37. Fidelem non oportere ob alia delicta nisi ob nomen solum puniri.
I *Pet.*, IV, 15-16.

38. Servum Dei innocentem esse debere ne incidat in poenam saecularem.
Rom., XIII, 3.

39. Datum nobis exemplum vivendi in Christo.
I *Pet.*, II, 21-23; *Phil.*, II, 6-11; *Ioan.*, XIII, 14-15.

40. Non iactanter nec tumultuose operandum.
Matt., VI, 3-4; 2.

41. Inepte et scurriliter non loquendum.
Eph., V, 4; 3.

42. Fidem totum prodesse, et tantum nos posse quantum credimus.
Gen., XV, 6; *Is.*, VII, 9; *Matt.*, XIV, 31; XVII, 19; *Marc.*, XI, 24; IX, 22; *Hab.*, II, 4; *Dan.*, III.

43. Posse eum statim consequi qui vere crediderit.
Act., VIII, 36-37.

44. Fideles inter se disceptantes non debere gentilem iudicem experiri.
I *Cor.*, VI, 1-2; 7-9.

45. Spem futurorum esse, et ideo fidem circa ea quae promissa sunt patientem esse debere.
Rom., VIII, 24-25.

46. Mulierem in Ecclesia tacere debere.
I *Cor.*, XIV, 34.35; I *Tim.*, II, 11-14.

47. Delicto et merito nostro fieri ut laboremus nec Dei opem in omnibus sentiamus.
Os., IV, 1-4; *Is.*, LIX, 1-4; *Soph.*, I, 2-3.

48. Non faenerandum.
Ps., XIV, 5; *Ez.*, XVIII, 5.7.8; *Deut.*, XXIII, 19.

49. Inimicos quoque diligendos.
Luc., VI, 32; *Matt.*, V, 44.45.

50. Sacramentum fidei non esse profanandum.
Prov., XXIII, 9; *Matt.*, VII, 6.

51. Quod nemo in opere suo extolli debeat.
Eccli., X, 29; *Luc.*, XVII, 7-10.

52. Credendi vel non credendi libertatem in arbitrio nostro positam.
Deut., XXX, 19; *Is.*, I, 19.20; *Luc.*, XVII, 21.

53. Dei arcana perspici non posse, et ideo fidem nostram simplicem esse debere.
I *Cor.*, XIII, 12; *Sap.*, I, 1; *Prov.*, X, 9; *Eccle.*, VII, 17; *Eccli.*, III, 22; *Is.*, V, 21; I *Macc.*, II, 60; *Rom.*, XI, 33-36; II *Tim.*, II, 23-24.

54. Neminem sine sorde et sine peccato esse.
Iob., XIV, 4-5; *Ps.*, L, 7; I *Io.*, I, 8.

55. Non hominibus sed Deo placendum.
Ps., LII, 6; *Gal.*, I, 10.

56. Deum nihil latere ex his quae geruntur.
Prov., XV, 3; *Ier.*, XXIII, 23-24; I *Sam.*, XVI, 7; *Ap.*, II, 23; *Ps.*, XVIII, 13; II *Cor.*, V, 10.

57. Fidelem emendari et reservari.
Ps., CXVII, 18; LXXXVIII, 33-34; *Mal.*, III, 3; *Matt.*, V, 26.

58. Neminem contristari morte debere, cum sit in vivendo labor et periculum, in moriendo pax et resurgendi securitas.
Gen., III, 17-19; V, 24; *Is.*, XL, 6; 8; *Ez.*, XXXVII, 11-14; *Sap.*, IV, 11; 14; *Ps.*, LXXXIII, 2-3; I *Thes.*, IV, 12-13; I *Cor.*, XV, 36; 41-44; 53.55; *Ioan.*, XVII, 24; *Luc.*, II, 29-30; *Ioan.*, XIV, 28.

59. De idolis quae Gentiles deos putant.
Sap., XV, 15-17; XIII, 1-4; *Ps.*, CXXXIV, 15-18; XCV, 5; *Ex.*, XX,

23; 4; [*Ier.*, x, 2-5; 9; 11; ii, 12. 13; 19. 20; 26-27; *Is.*, xlvi, 1.2; 5-7; *Ier.*, li, 15-18; *Ap.*, ix, 13-21; xiv, 9-11].

60. Ciborum nimiam concupiscentiam non appetendam.
Is., xxii, 13-14; *Ex.*, xxxii, 6; I *Cor.*, viii, 8; xi, 33.34; *Rom.*, xiv, 17; *Ioan.*, iv, 32.34.

61. Possidendi concupiscentiam et pecuniam non appetendam.
Eccle., v, 9; *Prov.*, xi, 26; *Is.*, v, 8; *Soph.*, i, 13-14; *Luc.*, ix, 25; xii, 20; xvi, 25; Act., iii, 6-7; I *Tim.*, vi, 7-10.

62. Matrimonium cum gentilibus non iungendum.
Tob., iv, 12 (lxx); I *Cor.*, vii, 39-40; vi, 15-17; II *Cor.*, vi, 14; III *Reg.*, xi, 4.

63. Gravius delictum esse fornicationis.
I *Cor.*, vi, 18-20.

64. Quae sint carnalia quae mortem pariant et quae spiritalia quae ad vitam ducant.
Gal., v, 17; 19-24.

65. Omnia delicta in baptismo deponi.
I *Cor.*, vi, 9-11.

66. Disciplinam Dei in ecclesiasticis praeceptis observandam.
Ier., iii, 15; *Prov.*, iii, 11-12; *Ps.*, ii, 12-13; il, 16-17; *Sap.*, iii, 11.

67. Praedictum quod disciplinam sanam aspernaturi essent.
II *Tim.*, iv, 3-4.

68. Recedendum ab eo qui inordinate et contra disciplinam vivat.
II *Thes.*, iii, 6; *Ps.*, il, 18.

69. Non in sapientia mundi nec in eloquentia esse regnum Dei, sed in fide crucis et virtute conversationis.
I *Cor.*, i, 17-24; iii, 18-20.

70. Parentibus obsequendum.
Eph., vi, 1-3.

71. Patres quoque asperos esse circa filios non oportere.
Eph., vi, 4.

72. Servos cum crediderint plus dominis carnalibus servire debere.
Eph., vi, 5-6.

73. Item dominos mitiores esse debere.
Eph., vi, 9.

74. Viduas probatas quasque honorandas.
I *Tim.*, v, 3; 6; 11-12.

75. Suorum et maxime fidelium curam plus unumquemque habere debere.
I *Tim.*, v, 8; *Is.*, lviii, 7; *Matt.*, x, 25.

76. Maiorem natu non temere accusandum.
I *Tim.*, v, 19.

77. Peccantem publice obiurgandum.
I *Tim.*, v, 20.

78. Cum haereticis non loquendum.
Tit., III, 10-11; I *Ioan.*, II, 19; II *Tim.*, II, 17.
79. Innocentem fidenter petere et impetrare.
I *Io.*, III, 21-22; *Matt.*, V, 8; *Ps.*, XXIII, 3-4.
80. Nihil licere diabolo in homine, nisi Deus permiserit.
Ioan., XIX, 11; III *Reg.*, XI, 23; *Iob.*, *Ioan.*, XIII, 27; *Prov.*, XXI, 1.
81. Mercedem mercennario cito reddendam.
Lev., XIX, 13.
82. Item non augurandum.
Deut., XVIII, 10.
83. Item cirrum non habendum.
Lev., XIX, 27.
84. Item non vellendum.
Lev., XIX, 27.
85. Surgendum cum episcopus aut presbyter veniat.
Lev., XIX, 32.
86. Schisma non faciendum, etiamsi in una fide et in eadem traditione permaneat qui recedit.
Eccle., X, 9; *Ex.*, XII, 46; *Ps.*, CXXXII, 1; *Matt.*, XII, 30; I *Cor.*, I, 10; *Ps.*, LXVII, 7.
87. Fideles simplices cum prudentia esse debere.
Matt., X, 16; V, 13.
88. Fratrem non circumveniendum.
I *Thes.*, IV, 6.
89. Subito venire finem mundi.
I *Thes.*, V, 2.3; *Act.*, I, 7.
90. Uxorem a viro non recedere aut, si recesserit, innuptam manere.
I *Cor.*, VII, 10-11.
91. Tantum unumquemque tentari quantum potest sustinere.
I *Cor.*, X, 13.
92. Item non quicquid licet esse faciendum.
I *Cor.*, X, 22. 23.
93. Item praedictum quod haereses futurae essent.
I *Cor.*, XI, 19.
94. Cum timore et honore Eucharistiam accipiendam.
Lev., VII, 20; I *Cor.*, XI, 27.
95. Bonis convivendum, malos autem vitandos.
Prov., XXIV, 15; *Eccli.*, IX, 22; VI, 16; IX, 18; XXV, 12; XXVIII, 28; *Ps.*, XVII, 26-27; I *Cor.*, XV, 33.
96. Factis, non verbis, operandum.
Eccli., IV, 34; I *Cor.*, IV, 20; *Rom.*, II, 13; *Matt.*, V, 19; VII, 24-27.
97. Ad fidem et ad consecutionem properandum.
Eccli., V, 8.9.

98. Catechumenum peccare iam non debere.
Rom., III, 8.
99. Iudicium secundum tempora futurum vel aequitatis ante Legem vel Legis post Moysen.
Rom., II, 12.
100. Gratiam Dei gratuitam esse debere.
Act., VIII, 20; *Matt.*, X, 8; *Ioan.*, II, 16; *Is.*, LV, 1; *Ap.*, XXI, 6-7.
101. Spiritum sanctum in igne frequenter apparuisse.
Ex., XIX, 18; *Act.*, II, 2-4; *Ex.*, III, 2.
102. Correptionem bonos quosque libenter audire debere.
Prov., IX, 8.
103. A multiloquentia temperandum.
Prov., X, 19.
104. Non mentiendum.
Prov., XII, 22.
105. Frequenter emendandos qui delinquunt in domestico ministerio. *Prov.*, XIII, 24; XXIII, 13.
106. Iniuria accepta patientiam tenendam et ultionem Deo relinquendam.
Prov., XX, 22; [*Deut.*, XXXII, 35; *Rom.*, XII, 19]; *Soph.*, III, 8.
107. Non detrahendum.
Prov., XX, 13; *Ps.*, IL, 20; *Rom.*, IX, 3; *Tit.*, III, 2.
108. Non esse proximo insidiandum.
Prov., XXVI, 27.
109. Infirmos visitandos.
Eccli., VII, 39; *Matt.*, XXV, 36.
110. Susurrones maledictos esse.
Eccli., XXVIII, 15.
111. Sacrificia malorum accepta non esse.
Eccli., XXXIV, 23.
112. Gravius iudicari de his qui in saeculo plus habuerint potestatis.
Sap., VI, 6-7; *Ps.*, II, 10.
113. Viduam et pupillos protegi oportere.
Eccli., IV, 10-11; *Ex.*, XXII, 22-24; *Is.*, I, 17-18; *Iob.*, XXIX, 12, 13; *Ps.*, LXVII, 6.
114. Dum in carne est quis, exomologesin facere debere.
Ps., VI, 6; XXIX, 10; *Ez.*, XXXIII, 11; *Ier.*, VIII, 4.
115. Adulationem perniciosam esse.
Is., III, 12.
116. Plus ab eo diligi Deum cui in baptismo plura peccata dimittuntur.
Luc., VII, 47.
117. Fortem congressionem esse adversus diabolum, et ideo fortiter nos stare debere ut possimus vincere.
Eph., VI, 12-17.

118. Item de antichristo quod in homine veniat.
Is., XIV, 16-17.

119. Grave fuisse iugum Legis quod a nobis abiectum est, et leve esse iugum Domini quod a nobis susceptum est.
Ps., II, 1-3; *Matt.*, XI, 28-30; *Act.*, XV, 28-29.

120. Orationibus insistendum.
Col., IV, 2; *Ps.*, I, 2.

AD FORTUNATUM DE EXHORTATIONE MARTYRII.

1. Quod idola dii non sint et quod nec elementa vice deorum colenda sint.
Ps., CXXXIV, 15-18; *Sap.*, XV, 15-17; *Ex.*, XX, 4; *Sap.*, XIII, 1-4.

2. Quod Deus solus colendus sit.
Deut., VI, 13; *Ex.*, XX, 3; *Deut.*, XXXII, 39; *Ap.*, XIV, 6-7; *Marc.*, XII, 29; *Matt.*, XXII, 37-40; *Ioan.*, XVII, 3.

3. Quae comminatio Dei sit adversus eos qui idolis sacrificant.
Ex., XXII, 20; *Deut.*, XXXII, 17; *Is.*, II, 8-9; LVII, 6; *Ier.*, XXV, 6; *Ap.*, XIV, 9-11.

4. Non facile ignoscere Deum idololatris.
Ex., XXXII, 31-33; *Ier.*, XI, 14; *Ez.*, XIV, 12-14; 16; I *Sam.*, II, 25.

5. Quod sic idololatriae indignetur Deus ut praeceperit etiam eos interfici qui sacrificare et servire idolis suaserint.
Deut., XIII, 6-10; 12-18; *Matt.*, X, 32-33; II *Tim.*, II, 11-12; I *Io.*, II, 23; *Matt.*, X, 28; *Ioan.*, XII, 25.

6. Quod redempti et vivificati Christi sanguine nihil Christo praeponere debeamus.
Matt., X, 37. 38; *Deut.*, XXXIII, 9; *Rom.*, VIII, 35-37; I *Cor.*, VI, 19. 20; II *Cor.*, V, 15.

7. Ereptos de faucibus diaboli et de laqueis saeculi liberatos non debere denuo ad saeculum reverti, ne perdant quod evaserint.
Ex., XIV, 11-14; *Luc.*, IX, 62; XVII, 31-32; XIV, 33.

8. Insistendum esse et perseverandum in fide et virtute et caelestis ac spiritalis gratiae consummatione, ut ad palmam et ad coronam possit perveniri.
II *Par.*, XV, 2; *Ez.*, XXXIII, 12; *Matt.*, X, 22; *Ioan.*, VIII, 31-32; *Luc.*, XII, 35-37; I *Cor.*, IX, 24. 25; II *Tim.*, II, 4. 5; *Rom.*, XII, 1. 2; VIII, 16. 17; *Ap.*, III, 11; *Ex.*, XVII, 11-14.

9. Ad hoc pressuras et persecutiones fieri ut probemur.
Deut., XIII, 3; *Eccli.*, XXVII, 6; *Rom.*, V, 2-5; I *Pet.*, IV, 12-14.

10. Timendas non esse iniurias et poenas persecutionum, quia maior sit Dominus ad protegendum quam diabolus ad impugnandum.
I *Io.*, IV, 4; *Ps.*, CXVII, 6. 7; XIX, 8. 9; XXVI, 3. 4; *Ex.*, I, 12; *Ap.*,

II, 10; *Is.*, XLIII, 1-3; *Matt.*, X, 19-20; *Luc.*, XXI, 14-15; *Ex.*, IV, 11-12.

11. Ante praedictum esse quod nos mundus odio habiturus esset, et quod persecutiones adversum nos excitaret, et quod nihil novum Christianis accidat, quando ab initio mundi boni laboraverint et oppressi atque occisi sint iusti ab iniustis.
Ioan., XV, 18-20; XVI, 2-4; 20; 33; *Matt.*, XXIV, 4-31; *Dan.*, III, 16-18; XIV, 4; *Tob.*, XIII, 7; *Matt.*, XXIII, 9; II *Macc.*, VII, 9; 14; 16-19; 27-29; VI, 30; *Ap.*, VII, 9-10; 13-15.

12. Quae spes et merces maneat iustos et martyres post conflictationes huius temporis et passiones.
Sap., III, 4-8; V, 1-9; *Ps.*, CXV, 15; CXXV, 5-6; CXVIII, 1-2; *Matt.*, V, 10-12; *Luc.*, IX, 24; XVIII, 29-30; *Ap.*, XX, 4.

13. Plus nos accipere in passionis mercede quam quod hic sustinemus in ipsa passione.
Rom., VIII, 18.

Les recueils de Cyprien étaient destinés à exercer une large influence sur l'apologétique et la prédication chrétienne. D'ailleurs lui-même, joignant l'exemple au précepte, ne se lassait pas de ramener dans ses écrits pastoraux les mêmes citations scripturaires. Les citations de Cyprien nous sont parvenues souvent déformées par diverses influences : influence d'autres versions africaines, influence de versions européennes, surtout influence de la Vulgate. Néanmoins nous discernons sans crainte d'erreur qu'au temps de Cyprien l'Église d'Afrique est en possession d'une Bible latine déjà fixée [1]; le primat de Carthage en use avec un souverain respect. Les travaux de ces dernières années donnent à cette conclusion une précision et une fermeté croissante.

En collationnant minutieusement les citations du psautier chez saint Cyprien, M. P. Capelle [2] a relevé 60 citations communes avec Tertullien. Sur ce nombre, on compte 32 ren-

1. Texte essentiellement fondé sur les Septante. Parmi les leçons qui ont résisté à l'influence de la Vulgate, signalons le Protévangile, *Gen.*, III, 15 : *Ipse tuum calcabit caput et tu observabis calcaneum eius* (*Testim.*, II, 9, p. 74, 13); et *Is.*, VII, 9 : *Nisi credideritis, neque intelligetis* (*Testim.*, I, 5, p. 43, 13; III, 42, p. 150, 15).

2. P. Capelle, *Le texte du psautier latin en Afrique*, p. 7-9. — Noter que la leçon donnée par M. Capelle comme de saint Cyprien n'est pas toujours celle qu'on lit dans le texte de Hartel, mais souvent celle que permet de rétablir l'apparat critique, comme il a été dit plus haut.

contres caractéristiques, attestant la réalité d'une tradition littéraire. Nous reproduisons ce tableau, en modifiant un peu la disposition. Dans une première colonne, nous plaçons la leçon commune à saint Cyprien et Tertullien, avec l'indication d'autres témoins quand il y a lieu (saint Hilaire, saint Augustin, Firmicus Maternus, Novatien, Tychonius, Capreolus, Lactance, saint Optat, saint Fulgence, saint Vigile de Thapse, Parménien, Victor de Vite, la version latine de saint Irénée, saint Jérôme, le psautier de Vérone, le *Speculum* dit de saint Augustin). Dans une seconde colonne, la leçon commune, c'est-à-dire presque toujours celle de la Vulgate, avec l'indication du texte des Septante.

Ps., II, 1	tumultuatae sunt	fremuerunt (ἐφρύαξαν)
II, 3	abiciamus (*Hil. Aug.*)	proiciamus (ἀπορρίψωμεν)
II, 7	generavi	genui (γεγέννηκα)
XVII, 26	cum iusto	cum sancto (μετὰ ὁσίου)
XVIII, 6	egrediens de thalamo	procedens de thalamo (ἐκπορευόμενος)
XVIII, 7	profectio eius (*Firm. Novat.*)	egressio eius (ἔξοδος αὐτοῦ)
XXI, 7	populi (*Firm.*)	plebis (λαοῦ)
XXI, 16	adglutinata est	adhaesit (κεκόλληται)
XXI, 22	ex ore (*Vulg.*)	ab ore (ἐκ στόματος)
XXI, 23	enarrabo	narrabo (διηγήσομαι)
XXIII, 5	iste accipiet (*Tych.*)	hic accipiet (οὗτος λήμψεται)
XXIII, 7	auferte (*Capreol.*)	tollite (ἄρατε)
XXXII, 6	sermone (*Aug.*)	verbo (τῷ λόγῳ)
XXXII, 6	spiritu eius (*Lact.*)	spiritu oris eius (πνεύματι αὐτοῦ)
XXXIII, 15	quaere pacem (*Opt.*)	inquire pacem (ζήτησον εἰρήνην)
XXXIII, 20	multae pressurae	multae tribulationes (πολλαὶ αἱ θλίψεις)
XLIV, 2	eructuavit... sermonem	eructavit... verbum (ἐξηρεύξατο λόγον)
XLIV, 3	effusa est	diffusa est (ἐξεχύθη)
XLIV, 4	accingere ensem	accingere gladium (περίζωσαι τὴν ῥομφαίαν)
XLIV, 5	lenitatem	mansuetudinen (πραότητος)
XLIV, 7	thronus (*Lact. Fulg. Vig. Th.*)	sedes (θρόνος)
XLIX, 16	dicit (*Parm. Vict. Vit.*)	dixit (εἶπεν)

LXXXI, 6	filii altissimi (*Ir. Opt. Hil. Aug.*)	filii excelsi (υἱοὶ ὑψίστου)
CIX, 1	ad dexteram (*Novat. Lact. Ambr. Hier. Aug. Spec.*)	a dextris (ἐκ δεξιῶν)
CIX, 3	generavi (*Ver.*)	genui (ἐξεγέννησα)
CXV, 15	mors iustorum	mors sanctorum (θάνατος τῶν ὁσίων)
CXVII, 8	fidere	confidere (πεποιθέναι)
CXVII, 22	lapis (*Firm.*)	lapidem (λίθον)
CXXXI, 11	thronum (*Hier.*)	sedem (θρόνον)
CXXXIV, 15	idola (*Firm. Aug.*)	simulacra (εἴδωλα)
CXXXIV, 16-17	loquuntur... vident... audiunt (*Firm. Spec.*)	loquentur... videbunt... audient. (λαλήσουσιν... ὄψονται... ἐνωτισθήσονται)

D'autre part, le même bibliste a dressé la liste suivante (qu'il ne donne nullement pour exhaustive) de divergences entre saint Cyprien d'une part, et Tertullien (avec d'autres témoins du texte africain), de l'autre[1]. Nous citons dans une première colonne saint Cyprien; dans la seconde, Tertullien et, à l'occasion, d'autres témoins : versions latines de saint Irénée, du Pseudo-Barnabé; les donatistes Pétilien et Parménien; le psautier de Vérone, le psautier mozarabique, etc.

Ps.,	I, 2	eius	Domini (Κυρίου)
	II, 2	collecti sunt	congregati sunt (συνήχθησαν) (*Ir.*)
	II, 8	posce a me	postula de me (αἴτησαι παρ' ἐμοῦ) (*Petil.*)
	XXI, 7	abiectio	nullificamen (ἐξουθένημα)
	XXI, 9	salvet (?)	liberet (σωσάτω)
	XXI, 16	faucibus	gutturi (λάρυγγι)
	XXI, 19	super vestem	in vestimentum (ἐπὶ τὸν ἱματισμόν) (*Fulg.*)
	XXI, 22	salva me	salvum me fac (σῶσόν με) (*Aug. Cereal. Ver.*)
	XXIII, 4	mundus	purus corde (καθαρὸς τῇ καρδίᾳ)
		in vano	in vanum (ἐπὶ ματαίῳ) (*Barn.*)
	XXIII, 8	in proelio	in bello (ἐν πολέμῳ) (*Aug. Ver.*)
	XLIX, 16	ad quid	ut quid (ἵνατί) (*Opt. Aug, Parm. Ver.*)

1. P. Capelle, *op. cit.*, p. 9.10.

XLIX, 18	concurrebas ei	concurrebas cum eo (συνέτρεχες αὐτῷ)
CIX, 2	dominaberis	dominabitur (καταχυρίευε) (*Ver. Moz.*)
CXXXI, 11	de fructu	ex fructu (ἐκ καρποῦ) (*Aug. Ver.*)

Ces exemples montrent que Cyprien n'avait pas hérité d'un psautier stéréotypé dès le temps de Tertullien. On arriverait aux mêmes conclusions pour d'autres parties de la Bible.

Pour mesurer l'amplitude des variations que présente le texte de Cyprien pris en lui-même, le moyen le plus sûr est d'étudier d'abord les versets qui reviennent plus d'une fois dans ses écrits. Pour le psautier, on en compte exactement 58[1]. De ces 58, 44 se représentent parfaitement identiques à eux-mêmes; 7 autres, présentent des variantes sans importance; 7, des variantes notables. Occupons-nous seulement de cette dernière catégorie. Nous reproduirons ces versets, en donnant in extenso le texte adopté par Hartel et entre parenthèses, en italiques, la variante suggérée par l'apparat critique pour un au moins des exemples[2]. On constatera que l'apparat critique met parfois le recueil des *Testimonia* en conflit avec d'autres œuvres de Cyprien. D'ailleurs le conflit est, dans tous les cas, fort léger, et le texte biblique de Cyprien remarquablement ferme — en cela très différent du texte de Tertullien.

Ps., II, 2[3] : Adstiterunt reges terrae et principes convenerunt [*collecti sunt*] in unum.

Ps., II, 3[4] : Proiciamus [*abiciamus*] a nobis iugum ipsorum.

Ps., XL, 2[5] : Beatus [*Felix*] qui intellegit super egenum et pauperem.

Ps., CXVIII, 1-2[6] : Beati [*Felices*] immaculati in via, qui ambulant in lege Domini. Beati [*Felices*]...

Ps., XLIX, 18[7] : Cum adulteris [*Inter moechos*] portionem tuam ponebas.

1. P. CAPELLE, *op. cit.*, p. 25-29.
2. Pour une discussion précise, voir CAPELLE, *l. c.*
3. *Test.*, I, 13, p. 48, 4; III, 119, p. 183, 19.
4. *Test.*, I, 13, p. 48, 6; III, 119, p. 183, 21.
5. *Op. eleem.*, 5, p. 376, 26; *Test.*, III, 1, p. 110, 15.
6. *Ad Fortun.*, 12, p. 344, 22; *Test.*, III, 16, p. 132, 4.
7. *Ep.*, LXVII, 9, p. 743, 2; LXIII, 18, p. 715, 17; *Test.*, III, 68, p. 169, 14.

Ps., CXV, 15[1] : Pretiosa [*est*] in conspectu Domini mors sanctorum eius.
Ps., CXXV, 5[2] : Qui seminant in lacrimis in gaudio [*exultatione*] metent.

A étudier de près le texte du psautier africain, on remarque une étroite affinité de langue avec le Nouveau Testament usité en Afrique[3]. Ce fait constitue, en faveur de l'origine africaine de l'une et l'autre version, une présomption très forte, car la langue présente des qualités de terroir bien tranchées.

D'ailleurs le Nouveau Testament de Cyprien donne lieu à des observations qui confirment celles que nous venons de faire pour le psautier, et donnent lieu de croire à un traitement semblable pour l'ensemble de la Bible.

Sur 886 versets du NT., cités dans l'œuvre de Cyprien, 382 sont cités plus d'une fois; 246 le sont 2 fois; 86 le sont 3 fois, 35 le sont 4 fois, 11 le sont 5 fois et 4 le sont 6 fois. Il ne se trouve des variantes que pour 122 versets, soit en tout 162 variantes. C'est fort peu, si l'on considère que la plupart sont insignifiantes et que le texte a dû nous parvenir à travers bien des retouches.

Cyprien ne pousse pourtant pas le respect de la lettre jusqu'à s'interdire de changer un mot dans son texte de la Bible en vue d'un effet particulier[4]. Par exemple, on rencontre sous deux formes le texte suivant :

Matt., VII, 23 : Recedite a me, operarii iniquitatis[5] [*qui operamini iniustitiam*][6].

Dans le second cas, Cyprien ménage une antithèse avec le contexte immédiat : *iustitia opus est, ut promereri quis possit Deum iudicem.* Dans le premier cas, il s'en était tenu au texte de sa Bible.

1. *Ad Fortun.*, 12, p. 344, 16; *Ep.*, VI, 2, p. 481, 8; X, 2, p. 492, 1; LXXVI, 4, p. 831, 14; *Test.*, III, 16, p. 129, 6.
2. *Ad Fortun.*, 12, p. 344, 18; *Test.*, III, 16, p. 129, 7.
3. Voir l'étude lexicographique de P. CAPELLE, p. 30-32. Comme échantillons d'africanismes plébéiens, il cite, p. 33 : *perquam optimus, acute scribens, adglutinare, in utero alere, solidare, inamaricare.*
4. VON SODEN, *op. cit.*, p. 16.
5. *Testim.*, III, 26, p. 141, 12.
6. *Cath. Eccl. un.*, 15, p. 223, 25. — HARTEL, lit, à tort, *iniquitatem.*

I *Io.*, IV, 17 : Deus agape[1] [*dilectio*] est, et qui manet in agape [*dilectione*][2] in Deo manet.

Dans le second cas, tout le développement roule sur les mots *caritas, dilectio*. Pour lui donner plus d'unité, Cyprien a renoncé au mot *agape*.

On peut attribuer à une intention semblable la variation suivante :

Luc., XX, 35 : Qui autem habuerint dignationem saeculi huius et resurrectionis a mortuis, non nubunt neque nubuntur[3] [*matrimonium faciunt*][4].

Dans certains contextes, les mots *zelus, zelare* remplacent *aemulatio, aemulari*. On lit :

Rom., XIII, 13[5] : Tanquam in die decenter ambulemus, non in comessationibus et ebrietatibus, non in concupiscentiis et impudicitiis, non in certaminibus et in zelo.

I *Cor.*, III, 3 : Ubi enim in vobis aemulatio[6] [*zelus*][7] et contentio et dissensiones.

I *Cor.*, XIII, 4 : Caritas magnanima est, caritas benigna est, caritas non aemulatur[8] [*zelat*][9].

Voici un texte cité deux fois; la seconde fois avec une insertion probablement voulue :

Rom., II, 4 : An numquid opulentiam bonitatis eius et sustinentiam et patientiam contemnis, ignorans quia [*patientia et*][10] bonitas Dei ad paenitentiam te adducit[11].

1. *Testim.*, III, 3, p. 116, 17. — HARTEL lit, à tort, *caritas... caritate.*
2. *Cath. eccl. un.*, 14, p. 223, 4.
3. *Testim.*, III, 32, p. 144, 22.
4. *Hab. virg.*, 22, p. 203, 10.
5. *Zel. liv.*, 10, p. 426, 2.
6. *Testim.*, III, 3, p. 115, 10.
7. *Zel. liv.*, 13, p. 428, 6.
8. *Testim.*, III, 3; *Cath., Eccl. un.*, 14, p. 222, 19; *Bon. pat.*, 15, p. 408, 7.
9. *Zel. liv.*, 13, p. 427, 25.
10. *Testim.*, III, 35, p. 147, 22.
11. *Bon. pat.*, 4, p. 400, 1.

Les variantes les plus notables se ramènent pour la plupart au type déjà signalé, de flottement dans le vocabulaire. Nous emprunterons, en l'allégeant de ses références, la liste dressée par M. von Soden (1).

ἀγάπη	agape, caritas, dilectio.
μακάριος	felix, beatus.
κόσμος	saeculum, mundus.
λόγος	sermo, verbum.
ἕνεκεν	causa, propter.
πτωχοί	egeni, pauperes.
πλησίος σου	proximus tibi, proximus tuus.
πορνεύω	fornicor, moechor.
ἁμάρτημα	delictum, peccatum.
ἐλογίσθημεν	deputati sumus, aestimati sumus.
ὑπερνικῶμεν	supervincimus, superamus.
ὁ φιλῶν	qui amat, qui diligit.
ἐκπορευέσθω	prodeat, procedat.
ἀπεπλανήθησαν	naufragaverunt, erraverunt.
πνευματικά	spiritalia, spiritus.
σωτηρίου	salvationis, salutis.
ὁ δὲ ὑπομείνας	qui sustinuerit, qui perseveraverit, qui toleraverit.
στῆσαι	statuere, stabilire.

Autant qu'on en peut juger par la comparaison avec les autres témoins de la Bible africaine, l'influence personnelle du lettré distingué qu'était Cyprien paraît s'être exercée à l'encontre des hellénismes, des provincialismes, des vulgarismes.

Il est d'ailleurs telle variante dont les copistes peuvent, avec vraisemblance, être rendus responsables. Ainsi :

Phil., II, 6-11 : Qui in figura Dei constitutus non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed se inanivit formam servi accipiens, in similitudine hominis factus et habitu inventus ut homo, humiliavit se factus obaudiens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus exaltavit illum et donavit illi nomen ut sit super omne nomen, ut in nomine Iesu omnes genu curvent caelestium et terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur quia Dominus Iesus in gloria est Dei Patris.

Ce passage très important, avec ses détails caractéris-

(1) Von Soden, *op. cit.*, p. 62-64; cf. 68-77.

tiques, est cité à deux reprises dans les *Testimonia*[1]. Les versets 9-10 reparaissent dans le *De bono patientiae* avec deux légères variantes[2], qui peuvent le rendre suspect.

En général, le texte des *Testimonia* offre les meilleures garanties de pureté. Voici pourtant, par exception, un cas où on lui préférera celui d'un autre traité :

I *Tim.*, II, 9 : Sint mulieres [*vestrae*][3] cum verecundia et pudicitia[4]...

La plupart de ces variantes intéressent peu ou point le sens du texte sacré. Pourtant il est telle leçon aberrante, propre à la Bible africaine, sur laquelle Cyprien appuie un enseignement particulier.

Rom., III, 8 : *Faciamus mala dum veniant bona : quorum damnatio iusta est.* — Cité, *Testim.*, III, 98, p. 178,5, sous ce titre : *Catechumenum peccare iam non debere.* Le grec porte : Ποιήσωμεν τὰ κακὰ ἵνα ἔλθῃ τὰ ἀγαθά. ὧν τὸ κρίμα ἔνδικόν ἐστιν. La particule ἵνα, rendue dans la vulgate par *ut*, avait été rendue dans la Bible de Cyprien par *dum*. D'une manière comme de l'autre, la maxime tombe sous la réprobation de l'Apôtre ; mais la leçon de Cyprien en faisait une maxime à l'usage des faux catéchumènes : « Jouissons de notre reste et commettons le péché en attendant le baptême ».

Sur les destinées ultérieures de la Bible africaine, on écoutera avec fruit M. Capelle, qui s'est attaché surtout à l'étude du psautier :

P. 182 : Le texte de saint Cyprien (200 (?)-258) est considéré comme le type de l'ancienne version africaine. Ce n'est pas qu'en Afrique n'ait régné qu'un seul texte, ébauché avant l'évêque de Carthage et dont la décadence commença peu après sa mort... Mais il n'en est pas moins vrai que le type cyprianique représente une des formes de texte les plus en vogue dans l'Afrique et que, pour nous, il a l'avantage d'une très grande unité, outre celui d'être cité par le consciencieux auteur des *Testimonia* avec une abondance et une fidélité vraiment surprenantes...

1. *Testim.*, II, 13, p. 79, 1-9; III, 39, p. 149, 11-19.
2. *Bon. pat.*, 24, p. 415, 2-5. Au lieu de *ut sit*, on lit *quod est* : pas de *et* devant *terrestrium*. M. von Soden, *op. cit.*, p. 33, incline à croire ce texte interpolé, d'autant qu'il manque dans les meilleurs mss., WG.
3. *Hab. virg.*, 8, p. 193, 20.
4. *Testim.*, III, 36, p. 148, 12. Le *vestrae* est un mot adventice.

P. 183 : Version populaire. Populaire, par son choix de mots frustes mais colorés ; populaire, par la latinité douteuse de ses expressions ; populaire, par l'abondance de ses superlatifs ; populaire, par sa servilité au grec, dépourvue de la souplesse littéraire qu'on rencontre ailleurs. Ce n'est qu'en Afrique qu'on nous dit : *Ecce quid bonum et voluptabile ut habitent fratres in unum ;* ce n'est qu'en Afrique qu'on chante : *Gloriosissima dicta sunt de te*, qu'on exècre les *nequissimi* et qu'on célèbre les voies du Seigneur qui sont *fidelissimae ;* ailleurs, les pièges ne s'appellent pas *muscipula*, ni le ressentiment divin *amaricatio.* — Bref, c'est une langue assez rude ; elle accuse son origine peu littéraire et vient témoigner à sa manière que la version latine primitive ne fut qu'une éclosion spontanée de la vie et de la piété des peuples chrétiens...

P. 185 : La première trace d'un changement voulu opéré à la version africaine se lit dans les œuvres du « Cicéron chrétien », Lactance, (vers 305-310)... Plus importants et surtout plus nombreux sont les changements qu'on découvre dans le texte biblique donatiste...

P. 186-187 : Malgré son allure archaïsante, la bible donatiste atteste une tendance à s'écarter de la forme antique : l'allure générale est encore la même, la phrase reste émaillée d'expressions pittoresques ; mais, de-ci de-là, quelque variante substitue à la vieille leçon celle — plus commune — des versions d'Europe. Le bloc commence à s'effriter. Chez Optat (vers 370), il se désagrège : on y rencontre bien encore des pierres rugueuses détachées de l'ancien roc ; seulement, elles ne forment plus un tout continu, elles ressortent vivement sur un fond plus quelconque, et c'est là un phénomène important. Bien qu'il n'apparaisse dans sa pleine lumière qu'à la suite d'un examen détaillé du texte de saint Augustin, c'est avant saint Optat qu'il doit se placer quand on s'attache à l'ordre chronologique. Qu'on veuille bien rapprocher les dates : en 330, les versions africaines ont encore la physionomie cyprianique ; en 370, elles l'ont si peu qu'à première vue on se demande s'il y a entre les deux textes un lien quelconque... le changement est brusque, sa cause ne peut être qu'une profonde revision. Cette opération violente — pratiquée aux environs de 350 — est anonyme...

Pendant que l'Afrique revisait et corrigeait son vieux texte au moyen des autres — accentuant encore la confusion et le mélange des versions les plus disparates, — pendant que peu à peu son nouveau psautier s'introduisait partout et se substituait à l'ancien, la Bible latine touchait au point critique de son histoire : en 383, le pape Damase chargeait saint Jérôme de revoir la version des Livres saints. L'ardent Dalmate se mit à l'œuvre aussitôt : il fit la revision des évangiles ; puis, la même année, celle du psautier, que le pape introduisit immédiatement dans la liturgie romaine, d'où son nom de psautier romain (a. 383). A quelques années de là, quand Jérôme eut pris connaissance

de l'œuvre gigantesque d'Origène, il fit, d'après elle, une seconde revision des psaumes : c'est le psautier gallican (a. 392), adopté dès l'abord par les Gaules et inséré depuis dans notre Vulgate.

Un nouvel élément entre avec ces grands travaux dans l'histoire des versions latines la renommée de saint Jérôme était immense et l'autorité de ses travaux accrue par la faveur pontificale. Nous verrons bientôt que le texte africain n'est pas resté longtemps en dehors de cette influence irrésistible.

P. 188 : ... Saint Augustin (354-430) a paru. Ses *Enarrationes in Psalmos* nous livrent un psautier complet, et ce psautier, si nous en exceptons seize psaumes, dont le grand docteur dicta l'explication vers la fin de sa carrière (vers 415), n'est autre que le texte liturgique de l'Église d'Hippone... Ce texte est essentiellement africain...

L'ancien texte d'Afrique n'avait donc pas abdiqué, puisqu'on le retrouve vivant et régnant à Hippone vers l'an 400, pur, ou à peu près, de tout contact avec les versions hiéronymiennes...

P. 189 : Les (16) *Enarrationes* que saint Augustin dicta à partir de 415..., véritables travaux de critique et d'exégèse, sont conçues dans un plan tout différent de celui des sermons : l'auteur s'attache à l'explication littérale et s'aide pour cela de la critique textuelle, en recueillant et jugeant les variantes multiples des manuscrits latins... Le texte sur lequel se base l'exégèse de saint Augustin n'est plus du tout le psautier liturgique d'Hippone ; c'est un autre, qui en dérive sans doute, mais non sans avoir subi une très forte influence du psautier gallican : l'œuvre de saint Jérôme commence à s'imposer...

P. 190 : Après saint Augustin, le texte biblique d'Afrique n'oppose plus aux versions hiéronymiennes que la résistance passive qui vient de l'esprit conservateur du peuple...

L'exégèse de saint Cyprien présente, ainsi que son texte, certaines particularités relevant d'une tradition africaine. Donnons un exemple. A la suite de Tertullien [1], il lit [2], *Ier.*, XVII, 9 : *Et homo est et quis cognoscet eum?* et y voit une affirmation dogmatique touchant la réalité de l'humanité du Christ. On ne trouve rien de tel dans la Vulgate : *Pravum est cor omnium et inscrutabile; quis cognoscet illud?* Le sens des Africains reflète une fausse lecture des Septante (*énōch,* homme, pour *ānuch,* corrompu).

1. III *Adv. Marcion.*, VII ; *Contra Iud.*, XIV ; *De carne Christi,* XV.
2. *Testim.*, II, 10, p. 74, 17.

V

La Tradition.

Intimement liée à l'autorité de l'Écriture, est, dans l'esprit de Cyprien, l'autorité de la tradition légitime : tradition dont on peut remonter la trace jusqu'au Christ lui-même, ou du moins jusqu'aux Apôtres, ses mandataires autorisés. C'est la *dominica traditio*, *divina traditio*, garantie par *evangelica veritas*, *evangelica atque apostolica traditio*. Hors de là, il n'y a qu'*humana traditio*, c'est-à-dire pratiquement *quorundam consuetudo*, souvent *consuetudo sine veritate*, *vetustas erroris*, *error humanus*.

Ces idées, fréquemment rappelées, acquièrent un relief particulier dans deux lettres qui s'opposent et se complètent l'une l'autre. Dans la première, Cyprien prend position en faveur de la tradition du Christ contre une erreur récente. Dans la seconde, il prend position au nom de ce qu'il estime être la vérité du Christ contre une tradition garantie par le pape saint Étienne. La première[1] est relative au rite de l'Eucharistie, que certains évêques prétendaient célébrer avec un calice d'eau sans vin. Nulle coutume, répond Cyprien, ne saurait prévaloir contre la tradition du Christ. La seconde[2] est relative au baptême des hérétiques, que le pape, au nom de la tradition, défendait de réitérer. Nulle tradition, répond Cyprien, ne saurait prévaloir contre la vérité.

Voici les revendications de Cyprien en faveur de la tradition divine :

1. *Ep.*, LXIII.
2. *Ep.*, LXXIV.

Ep., LXIII, 1, p. 701, 12-22 : Quamquam sciam... episcopos plurimos... evangelicae veritatis ac *dominicae traditionis* tenere rationem, nec ab eo quod Christus magister et praecepit et gessit humana et novella institutione decedere, tamen quoniam quidam vel ignoranter vel simpliciter in calice dominico sanctificando et plebi ministrando non hoc faciunt quod Iesus Christus Dominus et Deus noster sacrificii huius auctor et doctor fecit et docuit, religiosum pariter ac necessarium duxi de hoc ad vos litteras facere, ut si qui in isto errore adhuc tenebatur, veritatis luce perspecta ad radicem atque originem *traditionis dominicae* revertatur. — 2, p. 702, 7-9 : Admonitos autem nos scias ut in calice offerendo *dominica traditio* servetur neque aliud fiat a nobis quam quod pro nobis Dominus prior fecit. — 9, p. 708, 11-14 : Quomodo autem de creatura vitis novum vinum cum Christo in regno Patris bibemus, si in sacrificio Dei Patris et Christi vinum non offerimus nec calicem Domini *dominica traditione* miscemus ? — 17, p. 715, 5-10 : Nobis vero non poterit ignosci, qui nunc a Domino admoniti et instructi sumus, ut calicem dominicum vino mixtum, secundum quod Dominus obtulit, offeramus et de hoc quoque ad collegas nostros litteras dirigamus, et ubique lex evangelica et *traditio dominica* servetur et ab eo quod Christus et docuit et fecit non recedatur. — 19, p. 716, 25-27. Religioni igitur nostrae congruit et timori et ipsi loco atque officio sacerdotii nostri... in dominico calice miscendo et offerendo custodire *traditionis dominicae* veritatem.

Ep. LXXIV, 10, 11, p. 808, 1-22 : Si ad *divinae traditionis* caput et originem revertamur, cessat error humanus, et sacramentorum caelestium ratione perspecta quidquid sub caligine ac nube tenebrarum obscurum latebat, in lucem veritatis aperitur; ut, si canalis aquam ducens, qui copiose prius et largiter profluebat, subito deficiat, nonne ad fontem pergitur ut illic defectus ratio noscatur ?... Quod et nunc facere oportet Dei sacerdotes praecepta divina servantes, ut si in aliquo nutaverit et vacillaverit veritas, et *ad originem dominicam et ad evangelicam atque apostolicam traditionem* revertamur et inde surgat actus nostri ratio unde et ordo et origo surrexit. *Traditum est* enim nobis quod sit unus Deus et Christus unus et una spes et fides una et Ecclesia et baptisma unum non nisi in una Ecclesia constitutum, a qua [unitate] quisque discesserit, cum haereticis necesse est inveniatur, quos dum contra Ecclesiam vindicat, sacramentum *divinae traditionis* impugnat.

D'autre part, voici la condamnation de la tradition purement humaine :

Ep., LXIII, 14, p. 712, 11-14 : Non est... quod aliquis existimet sequendam esse quorundam consuetudinem, si qui in praeteritum in calice dominico aquam solam offerendam putaverunt : quaerendum

est enim ipsi quem sint secuti... *Ibid.*, p. 712, 21-713, 10 : Si solus Christus audiendus est, non debemus attendere quid alius ante nos faciendum esse putaverit, sed quid qui ante omnes est Christus prior fecerit. Neque enim hominis consuetudinem sequi oportet, sed Dei veritatem... *Is.*, XXIX, 13; *Marc.*, VII, 13; *Matt.*, V, 19. Quod si nec minima de mandatis dominicis licet solvere, quanto magis tam magna, tam grandia, tam ad ipsum dominicae passionis et nostrae redemptionis sacramentum pertinentia fas non est infringere aut in aliud quam quod divinitus institutum sit *humana traditione* mutare?

Ep., LXXIV, 2, p. 800, 7-10 : Nihil innovetur, inquit, nisi quod traditum est. Unde est ista traditio? Utrumne de dominica et evangelica auctoritate descendens an de Apostolorum mandatis atque epistulis veniens?... *ibid.*, 16-23 : Si ergo aut in evangelio praecipitur aut in Apostolorum epistulis vel actis continetur ut a quacumque haeresi venientes non baptizentur, sed tantum manus illis imponatur in paenitentiam, observetur divina haec et sancta traditio. Si vero ubique haeretici nihil aliud quam adversarii et antichristi nominantur, si vitandi et perversi et a semetipsis damnati pronuntiantur, quale est ut videantur damnandi a nobis non esse quos constet apostolica contestatione a semet ipsis damnatos esse? — 3, p. 801, 16-802, 5 : Quae ista obstinatio est quaeve praesumptio *humanam traditionem* divinae dispositioni anteponere, nec animadvertere indignari et irasci Deum quotiens divina praecepta solvit et praeterit *humana traditio;* sicut *Is.*, XXIX, 13; *Marc.*, VII, 13; I *Tim.*, VI, 3-5. — 4, p. 802, 6-7 : Praeclara plane atque legitima traditio Stephano fratre nostro docente proponitur, quae auctoritatem nobis idoneam praebeat! — 9, p. 806, 20-24 : Fideles Dei milites qui Deo fide et religione sincera militamus, commissa nobis divinitus castra fideli virtute servemus. Nec consuetudo quae apud quosdam obrepserat impedire debet quominus veritas praevaleat et vincat. Nam consuetudo sine veritate vetustas erroris est.

Autant le principe de cette distinction est clair, autant l'application en est souvent délicate.

Il faut avouer que le critère indiqué par Cyprien ne résout pas toutes les difficultés, car lui-même exige l'emploi d'un autre critère. Qui sera qualifié pour prononcer, dans les cas particuliers, qu'il y a tradition divine, remontant au Christ par l'intermédiaire des Apôtres, ou simplement tradition humaine, coutume privée, erreur? Dans ces questions de fait, qui relèvent de l'évidence subjective, les points de vue sont multiples, l'information peut être plus ou moins incomplète, le jugement plus ou moins précipité. Donc l'er-

reur demeure possible — à moins d'être exclue par un charisme divin.

C'est ce que Cyprien n'a pas vu. Fort de son évidence subjective, il ne paraît pas soupçonner qu'une évidence de non moins bon aloi peut contredire et en fait ruiner la sienne. Là est le vice radical de sa doctrine sur la tradition.

Cyprien admet, comme divine, la tradition qui se confond avec l'Écriture. Hors de là, il n'en veut connaître aucune qu'il ne passe au crible de sa raison. *Non est de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum*[1]. Principe absolu, posé par lui dans la question baptismale.

Nous verrons que ce principe l'engagea dans une impasse. Pour sortir de cette impasse, il n'existe qu'une voie : c'est le recours à une autorité infaillible, permanente dans l'Eglise[2].

1. *Ep.*, LXXI, 3, p. 773,10.— Ce texte nous présente le sens de la prescription juridique (= fin de non recevoir). Familière à Tertullien.

2. Sur le sens du rescrit du pape saint ÉTIENNE : *Nihil innovetur nisi quod traditum est*, voir notre Appendice I.

VI

L'Inspiration privée. — Imminence des derniers temps.

L'inspiration personnelle joue aussi un grand rôle dans le système ecclésiastique de Cyprien [1].

Dans la lettre à Caecilius, où il défend contre des innovations humaines l'institution divine de l'Eucharistie, il déclare en commençant et répète en finissant qu'il agit, non de son propre mouvement, mais par inspiration divine ; qu'il s'est senti poussé intérieurement à entretenir ses frères dans l'épiscopat de ce grave sujet, et qu'il a conscience d'accomplir un devoir ; d'autant que le second avènement du Seigneur est proche ; les avertissements célestes se multiplient :

Ep., LXIII, 1-2, p. 701, 22 - 702,9 : Nec hoc putes, frater carissime, nos nostra et humana conscribere aut ultronea voluntate hoc nobis audaciter assumere, cum mediocritatem nostram semper humili et verecunda moderatione teneamus. Sed quando aliquid *Deo inspirante et mandante* praecipitur, necesse est Domino servus fidelis obtemperet, excusatus apud omnes quod nihil sibi arroganter assumat, qui offensam Domini timere compellitur, nisi faciat quod iubetur. *Admonitos autem nosscias* ut in calice offerendo dominica traditio servetur neque aliud fiat a nobis quam quod pro nobis Dominus prior fecit...

17, p. 715, 5-10 : Nobis vero non poterit ignosci, qui *nunc a Domino admoniti et instructi sumus* ut calicem dominicum vino mixtum, secundum quod Dominus obtulit, offeramus et de hoc quoque ad collegas nostros litteras dirigamus, ut ubique lex evangelica et traditio dominica servetur et ab eo quod Christus et docuit et fecit non recedatur.

18-19, p. 716, 22-717, 2 : Et quia iam secundus eius adventus nobis

1. Il existe sur ce sujet une étude de Ad. Harnack : *Cyprian als Enthusiast*, dans *Zeitschrift f. NTliche Wissenschaft*, III (1902), p. 177-191.

propinquat, *magis ac magis* benigna et larga dignatio *corda nostra luce veritatis illuminat.* Religioni igitur nostrae congruit et timori et ipsi loco atque officio sacerdotii nostri... quod prius apud quosdam videtur erratum *Domino monente* corrigere...

Cet exemple n'est pas isolé. Fortunatus ayant prié Cyprien, en vue des persécutions qui s'appesantissaient sur l'Église et de la fin des temps que l'on croyait imminente, de composer quelque exhortation, puisée à la source des Écritures, pour animer au combat les soldats du Christ, Cyprien répondait à ce désir, en déclarant qu'il mettait tout son espoir dans le secours de l'inspiration divine [1]. Plutôt que de fatiguer le lecteur par un long discours, il s'était borné à ranger sous quelques titres nécessaires des textes recueillis çà et là dans l'Écriture; plutôt que d'envoyer un habit tout fait, il envoyait la laine même de l'Agneau rédempteur du monde : chacun pourrait s'en tisser un habit à sa taille et à sa guise [2].

Modestie touchante, s'enveloppant d'une image gracieuse. Quant à l'imminence de la fin des temps, c'était une conviction formée dans l'âme de Cyprien; il y revient bien des fois [3].

Cath. Eccl. un., 16, p. 224, 14-17 : Nunc... surgere ac pullulare plus coepit haereticae pravitatis et schismatum venenata pernicies, quia et sic in occasu mundi oportebat, praenuntiante per Apostolum nobis et praemonente Spiritu sancto (II *Tim.*, III, 1, sqq.). — *Ibid.*, p. 225, 6-8 : Adimplentur quaecunque praedicta sunt et appropinquante jam saeculi fine hominum pariter ac temporum probatione venerunt. — *Mortal.*, 2, p. 298, 7-8 : Regnum Dei, fratres carissimi, esse coepit in proximo. — *Ibid.*, 25, p. 312, 24-313, 10 : Quod cum semper faciendum fuerit Dei servis, nunc fieri multo magis debet, corruente iam mundo et malorum infestantium turbinibus obsesso, ut qui cernimus coepisse iam gravia et scimus imminere graviora, lucrum maximum computemus si istinc velociter recedamus... Mundus ecce nutat et labitur et ruinam sui non iam senectute rerum sed fine tes-

1. *Ad Fortun.*, praef., 1, p. 317, 9 : Quantum sufficit mediocritas nostra auxilio divinae inspirationis instructa.

2. *Ad Fortun.*, ibid., 3, p. 318.

3. *Ad Fortun.*, praef., 2, p. 317, 21-23, paraît faire écho à la croyance alors assez répandue qui fixait à six mille ans la durée du monde. Cf. Saint Irénée, *Adv. Haer.*, V, xxviii, 3, *PG.*, VII, 1200 B; saint Hippolyte, *In Danielem*, IV, xxiii, ed. Bonwetsch, p. 242, 8.

tatur; et tu non Deo gratias agis, non tibi gratularis quod exitu maturiore subtractus ruinis et naufragiis et plagis imminentibus exuaris? — *Ad Fortun.*, praef., 1, p. 317, 2-5 : Pressurarum et persecutionum pondus incumbit et in fine atque consummatione mundi antichristi tempus infestum appropinquare iam coepit. — *Ibid.*, 2, p. 317, 21-23 : Sex milia annorum iam paene complentur ex quo hominem diabolus impugnat. — *Ad Demetr.*, 3, p. 352, 22-27 : Illud in primo loco scire debes senuisse iam saeculum, non illis viribus stare quibus prius steterat nec vigore et robore ipso valere quo antea praevalebat. Hoc etiam nobis tacentibus et nullo de Scripturis sanctis praedicationibusque divinis documenta praebentibus, mundus ipse iam loquitur et occasum sui rerum labentium probatione testatur. — 4, p. 354, 4-7 : Quodcumque nunc nascitur, mundi ipsius senectute degenerat, ut nemo mirari debeat singula in mundo deficere coepisse, cum ipse iam mundus totus in defectione sit et in fine. — 5, p. 354, 8-14 : Quod autem crebrius bella continuant, quod sterilitas et fames sollicitudinem cumulant, quod saevientibus morbis valitudo frangitur, quod humanum genus luis populatione vastatur, et hoc scias esse praedictum in novissimis temporibus multiplicari mala et adversa variari et appropinquante iam iudicii die magis ac magis in plagas generis humani censuram Dei indignantis accendi. — 20, p. 365, 3-4 : Viget apud nos spei robur et firmitas fidei et inter ipsas saeculi latentis ruinas erecta mens est et immobilis virtus... — 23, p. 367, 21-23 : Respicite itaque dum tempus est ad veram et aeternam salutem, et quia iam mundi finis in proximo est, ad Deum mentes vestras Dei timore convertite. — *Ep.*, LVIII, 1, p. 656, 14-20 : Cum Domini instruentis dignatione instigemur saepius et admoneamur, ad vestram quoque conscientiam admonitionis nostrae sollicitudinem perferre debemus. Scire enim debetis et pro certo credere ac tenere pressurae diem super caput esse coepisse et occasum saeculi atque antichristi tempus appropinquasse, ut parati omnes ad proelium stemus... — 2, p. 657, 12-24 : Quae nunc omnia consideranda sunt nobis, ut nemo quicquam de saeculo iam moriente desideret, sed sequatur Christum... Venit enim tempus... quod iam pridem Dominus noster praenuntiavit... (*Io.*, XVII, 2-4). Nec quisquam miretur persecutionibus nos assiduis fatigari et pressuris angentibus frequenter urgeri, quando haec futura in novissimis temporibus Dominus ante praedixerit. — LIX, 7, p. 674, 3-8 : Nec quemquam fidelem et Evangelii memorem atque Apostoli praemonentis mandata retinentem movere debet..., si quidam in extremis temporibus superbi et contumaces et sacerdotum Dei hostes aut de Ecclesia recedunt aut contra Ecclesiam faciunt, quando tales nunc futuros et Dominus et Apostoli eius ante praedixerint. — LXI, 4, p. 697, 15-20 : Cognoscere illic fraternitas coepit qualis et quanta sit secutura Christo veniente laetitia : cuius quia cito adpropinquavit adventus, imago iam quaedam praecessit in vobis, ut quomodo Ioannes prae-

cursor eius et praevius veniens praedicavit Christum venisse, sic nunc episcopo confessore Domini et sacerdote redeunte, appareat et Dominum iam redire. — LXIII, 18, p. 716, 22 : Iam secundus eius adventus nobis propinquat. — LXVII, 7, p. 741, 13-17 : Praenuntiata sunt haec futura in saeculi fine et Domini voce atque apostolorum contestatione praedictum est deficiente iam mundo atque appropinquante antichristo bona quaeque deficere, mala vero et adversa proficere.

Souvent encore il rapporte des révélations ou visions surnaturelles.

Un vieil évêque[1], brisé par l'âge et tremblant à l'approche de la mort, vit apparaître un beau jeune homme d'une incomparable majesté, debout et radieux, qui lui dit d'un ton de reproche : « Vous craignez de souffrir, vous ne voulez pas partir; que faire de vous? » Il comprit l'avertissement et en fit part à ses collègues. Certains évêques se le tinrent pour dit et cessèrent de demander à Dieu de longs jours.

Parfois, c'était l'enfance[2] qui recevait un avertissement du ciel, soit la nuit en songe, soit le jour dans l'extase. Cyprien croyait à la parole de l'innocence comme à un oracle de l'Esprit-Saint et y conformait ses actes.

Lui-même avoue plusieurs fois être favorisé de communications surnaturelles. Il se sent intérieurement pressé de réprimander ceux qui pleurent la perte de leurs proches, comme s'ils n'avaient pas d'espérance[3]. Dieu l'avertit par une vision de stimuler le zèle de son peuple pour la prière[4]. C'est encore apparemment une de ses visions, antérieure à la persécution, qu'il raconte dans la même lettre[5]. Un père de famille assis avec son fils à sa droite; le jeune homme triste, le menton appuyé sur sa main; de l'autre côté, un personnage armé d'un filet, qu'il se préparait à lancer sur le peuple. Il fut dit

1. *Mortal.*, 19, p. 309.

2. *Ep.*, XVI, 4, p. 520, 5-9 : Castigare nos itaque divina censura nec noctibus desinit nec diebus, praeter nocturnas visiones per dies quoque impletur apud nos a Spiritu sancto puerorum innocens aetas, quae in ecstasi videt oculis et audit et loquitur ea quibus nos Dominus monere et instruere dignatur.

3. *Mortal.*, 20, p. 309.

4. *Ep.*, XI, 3, p. 497, 9-10; 5, p. 498, 24.

5. *Ep.*, XI, 4, p. 498.

au voyant que le jeune homme s'affligeait de voir ses commandements méconnus : que l'homme au filet se réjouissait d'obtenir bientôt du père de famille plein pouvoir pour sévir. Par là, Cyprien connut l'imminence de la persécution. Il sut encore que la fin était proche ; mais l'épreuve devait encore atteindre certains fidèles [1].

Au cours de la persécution, tel chrétien, qui déjà chancelait, reçoit la nuit, dans une vision, un avertissement de l'Église [2], qui le transforme et en fait un confesseur de la foi : Cyprien appelle dans les rangs de son clergé ce confesseur, issu lui-même d'une lignée de martyrs.

A la veille d'un nouvel assaut, les avertissements se multiplient [3] : Cyprien et ses collègues réunis en concile tiennent compte de ces avertissements pour régler le sort des *lapsi*, et font part de leur résolution au pape Corneille.

Tout le monde ne goûtait pas les visionnaires ; Cyprien le savait mieux que personne. Sa correspondance nous fait connaître un certain Florentius, qui blâmait dans l'évêque diverses choses, et notamment ses visions [4]. Cyprien s'autorise de ces visions mêmes pour engager Florentius à songer à son âme ; il lui rappelle l'histoire du patriarche Joseph, devenu odieux à ses frères par une vision, et dont Dieu même prit la cause en main.

Le diacre Pontius, compagnon et biographe de saint Cyprien, voyait les choses d'un autre œil que Florentius. Parmi les souvenirs qu'il recueille pieusement, nous trouvons le récit d'une vision dont l'évêque fut favorisé un an avant sa mort, lors de son exil à Curube [5]. Il donne la parole à Cyprien lui-même : « Le jour où nous parvînmes au lieu de l'exil, m'apparut avant mon sommeil un jeune homme de taille surhu-

1. *Ep.*, XI, 6, p. 500, 10-12 : Dic illi... securus sit, quia pax ventura est; sed quod interim morula est, supersunt adhuc aliqui qui probentur. — Cf. 7.

2. *Ep.*, XXXIX, 1, p. 582, 5.

3. *Ep.* LVII, 1, p. 651, 7 : Cum... crebris atque assiduis ostensionibus admoneamur. — *Ibid.*, 2, p. 651, 17 : Obtemperandum est namque ostensionibus atque admonitionibus iustis... — 5, p. 655, 8.

4. *Ep.*, LXVI, 10, p. 734.

5. PONTIUS, *Vita Caecilii Cypriani*, 12, Hartel, p. CIII.

maine. Il semblait me conduire au prétoire, et je croyais approcher du tribunal où siégeait le proconsul. Le proconsul me regarda, et aussitôt commença à écrire sur ses tablettes une sentence que je ne connaissais pas, car il ne m'avait pas posé les questions d'usage. Cependant un jeune homme debout derrière lui lut avec une vive curiosité ce qu'il avait avait écrit; et ne pouvant s'exprimer en paroles, il traduisit par gestes ce que portaient les tablettes. De sa main étendue et aplanie figurant la lame d'un glaive, il imita le coup de l'exécuteur, donnant clairement à entendre sa pensée. Je compris qu'il s'agissait d'une sentence capitale. Aussitôt je me mis à demander un jour de délai pour mettre ordre à mes affaires. Ayant plusieurs fois renouvelé ma requête, je vis qu'il recommençait à noter sur ses tablettes je ne sais quoi. Mais à la sérénité des traits du juge, je sentis qu'il était touché de la justesse de ma demande. Le même jeune homme, qui déjà par geste m'avait traduit la sentence de mort, me fit pareillement signe que le délai jusqu'au lendemain était accordé, en fléchissant vivement les doigts. Pour moi, bien que je n'eusse pas entendu lire la sentence, je me sentis tout réconforté par la joie du délai obtenu. Cependant l'incertitude de l'interprétation me faisait trembler, et, en proie à un reste de crainte, mon cœur tressaillant battait encore d'effroi. »

Le biographe note[1] que l'annonce divine s'accomplit mystérieusement mais réellement, puisque le martyre de Cyprien arriva un an jour pour jour après cette vision céleste : le délai d'un jour signifiait, en réalité, un an.

Tout cela est sans doute infiniment respectable, vu le caractère de l'homme, et le lecteur fera volontiers crédit à Cyprien pour les visions dont lui-même se dit témoin ou garant. Il ne faudrait pourtant pas perdre de vue que ces manifestations surnaturelles sont, de leur nature, sujettes à l'illusion et que, si les écrits de saint Cyprien rapportent des visions, ceux de Tertullien montaniste en rapportent aussi. Pareil rapprochement impose la prudence. Il est bien vrai que Cyprien l'em-

1. Pontius, *Ibid.*, 13, p. civ.

porte sur Tertullien par la vertu et l'équilibre de l'âme, autant qu'il lui est inférieur par la fougue du génie. Néanmoins entre ces deux Africains, tous deux autoritaires, tous deux mystiques, existe une parenté incontestable. Que Cyprien ait vécu dans un milieu moralement plus sain et que son témoignage offre de meilleures garanties, nous n'en doutons pas. Il reste que l'élément subjectif figure pour une part notable, et plutôt anormale, parmi les sources de sa connaissance religieuse.

VII

LE MYSTICISME DE SAINT CYPRIEN. — SACRAMENTUM.

Si le génie de Cyprien est peu spéculatif, en revanche il est, avec beaucoup de charme, mystique et affectif. Les harmonies du monde visible et du monde invisible, de la nature et de la grâce, l'inspirent heureusement, et le sentiment jaillit de source.

Qu'on relise, par exemple telle de ses lettres aux confesseurs de la foi[1]. Il trouve dans leurs épreuves présentes, comparées à la morte saison, la matière d'une élévation touchante et gracieuse : les beaux jours vont venir, et avec eux la moisson de l'éternité.

Entre tous, le mystère la génération surnaturelle, qui s'accomplit au baptême, l'inspire heureusement. La paternité divine serait incomplète sans la maternité de l'Église. On avait dit cela avant Cyprien, mais on n'avait pas encore donné, de cette vérité chrétienne, la formule immortelle que nous devons à l'évêque de Carthage[2] :

Habere non potest Deum patrem qui Ecclesiam non habet matrem.

Cyprien a noté dans les *Testimonia ad Quirinum* le rôle scripturaire du nombre 7. Commentant I *Sam.*, II, 5[3], il rappelle les lettres de saint Paul à sept Églises, les sept Églises de l'Apocalypse, les sept jours de la création du monde, les sept anges qui se tiennent devant la face de Dieu selon le livre de Tobie, le chandelier à sept branches, les sept yeux du Seigneur avec lesquels il contemple le monde, la pierre

1. *Ep.*, XXXVII.
2. *Cath. Eccl. un.*, 6, p. 214, 23.
3. *Testim.*, I, 20, p. 53, 10-22.

aux sept yeux dont parle le prophète Zacharie, les sept esprits et les sept chandeliers de l'Apocalypse, les sept colonnes sur lesquels la Sagesse élève sa demeure... Dans l'*Ad Fortunatum*[1], il présente les sept frères Macchabées comme réalisant dans leur martyre le nombre parfait, figure d'une multitude innombrable. De telles réflexions montrent la pente de son esprit.

Lactance, passant en revue les premiers écrivains latins du christianisme, s'exprime ainsi sur le compte de saint Cyprien[2] : « Ceux qui ignorent les mystères chrétiens, ne peuvent goûter chez lui que les mots, car ses enseignements sont mystiques et destinés aux seuls fidèles. » Le jugement de l'apologiste n'a pas vieilli ; ces développements ésotériques pouvaient laisser froids les non-initiés ; le mysticisme est un des traits les plus marqués dans l'œuvre de Cyprien et son charme le plus profond. Nous aurons mainte occasion de l'observer. Signalons dès maintenant l'usage très fréquent et caractéristique du mot même dont Lactance vient de se servir pour désigner la doctrine chrétienne, le mot *sacramentum*.

Ce mot de la vieille langue ecclésiastique, affecté, surtout en Afrique, à la traduction du grec μυστήριον, présente une variété d'acceptions très suggestive. On s'en rendra compte si l'on relève les exemples qui se rencontrent dans l'œuvre personnelle de Cyprien.

Ce travail a déjà été fait avec un soin extrême[3] et je n'ai pas eu à le compléter[4]. Pour la classification des sens, j'aurais été heureux de m'en tenir aux conclusions de M. Poukens. De fait, je ne les admets pas toujours. Il a multiplié les catégories ; après mûre réflexion, je n'en maintiens que quatre ;

1. *Ad Fortun.*, 11, p. 337, 26-338, 22.

2. Lactance, *Divin. Institution.*, V, 1, *PL.*, VI, 551 B-552 : Hic tamen placere ultra verba sacramentum ignorantibus non potest, quoniam mystica sunt quae locutus est, et ad id praeparata ut a solis fidelibus audiantur.

3. J. B. Poukens, dans *Bulletin d'ancienne Littérature et d'Archéologie chrétienne*, décembre 1912.

4. Ce n'est pas oubli que l'omission du mot *sacramentum* dans les textes scripturaires : *Sap.*, II, 22, dans *Testim.*, II, 14, p. 79-24 ; *Eph.*, V, 32, dans *Ep.*, LII, 1, p. 617, 11.

encore ne sont-elles pas toujours nettement tranchées. On trouvera chez le même auteur les exemples de Cyprien reproduits avec leur contexte; ici nous nous bornerons à la référence avec quelques mots caractéristiques.

1	*Testim.*	I, *Praef.*,	p. 35,9	viam vitae per salutaria sacramenta.
2			p. 36,13	Christi sacramentum, quod... venerit.
3		II,2	p. 64,5	sacramento concarnationis eius et passionis.
4		II,14	p. 80,7	sacramento passionis.
5		II,16	p. 83,12	sacramento unctionis Christum significans.
6		II,16	p. 83,15	sacramento lapidis et stabilitate sessionis.
7		III,50	p. 154,3	sacramentum fidei non esse profanandum.
8	*Cath. Eccl. un.*	4	p. 213,11	sacramentum unitatis (*Eph.*, IV, 4.5).
9		6	p. 215,7	unitatem... sacramentis caelestibus cohaerentem.
10		7	p. 215,11	unitatis sacramentum... vinculum concordiae.
11		7	p. 216,13	sacramento vestis et signo declaravit Ecclesiae unitatem.
12		8	p. 217,8	sacramentum Paschae.
13		15	p. 224,12	caritatem dissipat, sacramentum profanat.
14		19	p. 227,19	Dei sacramenta disturbat.
15	*Laps.*	7	p. 241,21	Christi sacramentum temeritate... solveretur.
16		13	p. 246,12	sacramenti mei memor... fidei arma suscepi.
17		25	p. 255,19	de sacramento calicis infudit.
18	*Dom. or.*	9	p. 272,8	orationis dominicae sacramenta.
19		28	p. 288,1	sacramentum vitae... divina brevitate complexus.
20		34	p. 292,6	sacramento trinitatis.
21		34	p. 292,13	manifestata...res est sacramenta olim fuisse.
22		35	p. 292,23	orandi spatia et sacramenta.
23	*Ad Fortun.*	8	p. 330,19	signo et sacramento crucis.
24		11	p. 337,27	septenarium numerum sacramento... implentes.

25 *Ad Demetr.*	26	p. 370,19	huius sacramento et signo censeamur.
26 *Zel. liv.*	17	p. 431,17	sacramento crucis.
27 *Ep.* X	2	p. 491,21	Dei oculis sacramento ac devotione militis eius...
28 XLV	1	p. 600,4	sacramentum... divinae dispositionis et catholicae unitatis.
29 LIV	1	p. 621,19	evangelii ac sacramenti unitas.
30 LV	21	p.39,65	catholicae Ecclesiae individuo sacramento.
31 LIX	2	p. 668,8	copulati sacramento unanimitatis.
32 LXIII	2	p. 702,14	Scripturarum omnium sacramento ac testimonio.
33	3	p. 702,16	sacramentum Noe.
34	4	p. 703,1	in... Melchisedech sacrificii dominici sacramentum.
35	11	p. 710,2	cuius rei sacramentum... in psalmis
36	12	p. 710,23	sacramentum... rei illius admonere... nos debeat.
37	12	p. 711, 1	sacramento calicis.
38	13	p. 712,2	sacramentum spiritale et caeleste perficitur.
39	13	p. 712,6	quo... sacramento populus noster ostenditur adunatus.
40	14	p. 713,9	dominicae passionis et nostrae redemptionis sacramentum.
41	16	p. 714,10	sacramenti veritatem... celebremus.
42 LXIV	4	p. 719,25	sacramentum in umbra atque imagine.
43 LXIX	4	p. 752,20	sacramento Paschae et Agni.
44	4	p. 753,4	quo sacramento declaratur...
45	6	p. 754,15	inseparabile unitatis sacramentum.
46	12	p. 761,2	in sacramento salutari delictorum contagia abluuntur.
47	12	p. 761,7	sacramentis salutaribus.
48	14	p. 763,13	aequalitatis sacramentum... in Exodo celebratum.
49	15	p. 764,8	mare... sacramentum baptismi.
50 LXX	3	p. 770,19	omnia divinae gratiae sacramenta.
51 LXXII	1	p. 775,16	sacramento utroque nascantur.
52 LXXIII	5	p. 782,4	Trinitatem, cuius sacramento gentes tinguerentur.
53	11	p. 786,13	sacramentum unitatis agnoscimus.
54	20	p. 794,10	veritatis iura et sacramenta.
55	21	p. 795,12	sacramento utroque nascantur.

56	22	p. 795,24	privari baptismi sacramento.
57 LXXIV	4	p. 802,12	celebranda sacramenta caelestia.
58	8	p. 806,4	divinae militiae sacramenta solvantur.
59	10	p. 808,2	sacramentorum caelestium ratione perspecta.
60	11	p. 808,22	sacramentum divinae traditionis.
61	11	p. 808,23	unitatis sacramentum.
62	11	p. 809,9	unitatis sacramentum.
63	11	p. 809,13	arcae unius sacramentum.
64 LXXVI	2	p. 829,6	sacramentum salutis suae Christi servus agnovit.

Il me semble que toutes ces acceptions du mot *sacramentum* se répartissent bien sous quatre chefs :

1° acception réelle, avec l'idée fondamentale de chose sacrée (mystère, doctrine ou précepte) : exemples 1, 2, 3, 4, 7, 8, 9, 10, 13, 14, 18, 19, 28, 29, 30, 32, 45, 53, 54, 59, 60, 61, 62.

2° acception typique (figure ou symbole) : 5, 6, 11, 12, 20, 21, 22, 23, 24, 26, 33, 34, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 41, 42, 43, 44, 48, 49, 63, 64.

3° acception sacramentelle (sacrement, au sens théologique) : 17, 46, 47, 50, 51, 52, 55, 56, 57.

4° acception militaire (serment) : 15, 16, 25, 27, 31, 58.

Ces catégories ne sont pas tellement tranchées que l'on ne puisse hésiter à ranger tel exemple dans l'une ou dans l'autre de deux catégories. Ainsi l'on pourra hésiter pour 61 et 62 entre la 1re et la 2e catégorie; pour 52 entre la 1re et la 3e; pour 31 entre la 1re et la 4e; pour 41 et quelques autres entre la 2e et la 3e; pour 25 entre la 3e et la 4e. Mais je crois que les diverses acceptions aberrantes qu'on a pu relever se laissent très naturellement réduire à ces quatre chefs, et qu'on ne saurait raffiner davantage sans disjoindre certains groupes naturels [1].

1. On peut également ramener aux quatre mêmes catégories les exemples de *sacramentum* qui se rencontrent, au nombre d'une vingtaine, dans les documents annexés à l'œuvre de saint Cyprien, savoir : 1° Acception réelle : *Sentt. epp.*, 1. 7.14, pp. 437, 1; 440, 19; 443, 9; *Ep.*, XXX, 3, p. 551, 8 (de Novatien); *Ep.*, LXXV, 6.10. 14.25, pp. 813, 23;

Parmi les neuf textes de la troisième catégorie, l'un désigne l'eucharistie seule : 17. Tous les autres désignent le baptême, soit seul : 46, 47 (?), 52, 56, 57 (?), soit associé à d'autres sacrements : confirmation et eucharistie : 50 ; confirmation : 51, 55.

Le recours à ce terme expressif et plastique, pour grouper des objets d'ailleurs très disparates, est un des effets les plus immédiatement observables, et pour ainsi dire les plus palpables, du mysticisme de saint Cyprien. Qu'il suffise d'avoir noté ici ce trait de son esprit ; nous y serons nécessairement ramenés en étudiant de plus près l'économie de sa croyance religieuse.

818, 4 ; 820, 1 ; 826, 14 (de Firmilien) ; *Ep.*, LXXVII, 1, p. 834, 7 (des confesseurs africains) ; *De rebaptismate*, 10, p. 81, 26.

2° Acception figurée : *Ep.*, LXXV, 15, p. 820, 14 (Firmilien).

3° Acception sacramentelle : *Sentt.*, 5, p. 439, 9 ; *Ep.*, XXX, 7, p. 555, 8 (Novatien) ; *Ep.*, LXXV, 9. 13.17, pp. 816, 14 ; 819, 10 ; 821, 29 (Firmilien).

4° Acception militaire : *De rebaptismate*, 16, p. 90, 11.12.13.

Comparer l'emploi de *sacramentum* chez TERTULLIEN, d'après notre *Théologie de Tertullien*, p. 321-323 ; E. DE BACKER, a repris et épuisé la question, *Sacramentum : le mot et l'idée représentée par lui dans les œuvres de Tertullien*, Louvain, 1911.

On trouvera dans *Zeitschrift f. Kathol. Theologie,* t. XL (1916), p. 676-703, un très bel article du R. P. C. A. KNELLER sur *Sacramentum unitatis*. Toute la théologie de saint Cyprien y est ramenée à ce mystère d'unité qui a sa source en Dieu même et se manifeste ici-bas dans l'Église appuyée sur l'unique personne de Pierre.

LIVRE II

L'ÉGLISE

I

État de la question.

Le grand primat de Carthage, si éprouvé de son vivant et entré par une mort héroïque en possession d'une gloire impérissable, occupe dans l'évolution historique du gouvernement de l'Église une position éminente, mais diversement comprise. Tout le monde rend justice au caractère de l'homme; on discute la pensée du docteur. Après une multitude de travaux excellents où l'on s'est appliqué à la définir, l'accord n'est pas fait sur le choix d'une formule précise. Et la difficulté apparaît d'autant plus grande qu'on serre de plus près le point central : la question des relations de saint Cyprien avec le Saint-Siège.

Tandis que des catholiques, et aussi des luthériens, ont souvent mis en lumière son attachement au principe de l'unité ecclésiastique, les anglicans, qui se sont fait des études cyprianiques une sorte de spécialité [1], l'invoquent volontiers en faveur de thèses épiscopaliennes. Entre ces deux extrêmes, bien des nuances existent, soit parmi les catholiques, soit parmi les protestants.

Au concile du Vatican, où l'autorité de saint Cyprien fut

1. Rappelons les noms de J. Fell et J. Pearson, à qui on doit la célèbre édition d'Oxford avec les *Annales cyprianici* (1682); de H. Dodwell, *Dissertationes cyprianicae* (Oxoniae, 1684); du primat anglican E. W. Benson, qui travailla trente ans à un ouvrage publié seulement après sa mort, *Cyprian. His life. His times. His work* (London, 1897).

invoquée à satiété pour et contre la définition de l'infaillibilité pontificale[1], des voix s'élevèrent demandant que l'on renonçât à éterniser le débat autour d'un nom sur lequel une seule conclusion ressortait avec évidence : c'est qu'il serait difficile de s'entendre.

Le concile de Trente avait vu saint Cyprien surtout par ses côtés lumineux. Dans un écrit destiné à préparer les voies au futur concile, Jean Heigerlin, évêque de Vienne († 1541), citait déjà l'admirable témoignage rendu par saint Cyprien, dans une lettre au pape Corneille, à l'Église de Rome, source de l'unité de toutes les Églises[2]. Il est vrai que les Pères de Trente ne connaissaient pas encore la lettre de Firmilien de Césarée[3], qui jette dans la correspondance de Cyprien une note aiguë et quelque peu discordante. Mais ils pouvaient connaître la dernière lettre écrite par Cyprien lui-même dans le conflit baptismal et dont certains passages ne le cèdent guère en virulence à celle de Firmilien[4].

La correspondance de Cyprien, telle qu'elle est aujourd'hui devant nous, rend bien raison des divergences d'appréciation qui se sont produites autour de son nom. Car si l'évêque demeure ferme dans ses principes, les circonstances concrètes où il agit colorent diversement son langage. Mis, par les affaires de l'Église, en relations successivement avec plusieurs papes et mêlé à divers conflits, il en subit le contrecoup, et selon qu'on abordera sa carrière par tel ou tel biais, on pourra en recevoir une impression différente.

Pour la juger sainement, il convient évidemment de s'atta-

1. *Histoire du Concile du Vatican*, par Granderath et Kirch, S. J., trad. fr., t. III, I, p. 25.187.190.191; et II.

2. *Praeparatoria futuri universalis nuper indicti concilii, per SS. D. N. Paulum huius nominis Papae III.* Auctore Ioanne Fabro episcopo Viennensi. Ex Oeniponte, 6 iul. 1536; § 68. *Acta Concilii Tridentini*, ed. Goerresiana, t. I, p. 21, 4-7. — Se réfère à saint Cyprien, *Ep.*, LIX, 14.

3. *Ep.* LXXV *inter cyprianicas.* — Cette lettre, dont nous nous occuperons plus loin, apparaît pour la première fois dans l'édition de G. Morel, Paris, 1564.

4. *Epp.*, LXIX, LXX, LXXII, connues dès l'édition princeps (Rome, 1471); *Epp.*, LXXI, LXXIII, LXXIV, publiées, ainsi que les *Sententiae episcoporum*, par Érasme (Bâle, 1520).

cher tout d'abord aux documents les plus objectifs, tels qu'un traité dogmatique ou une déclaration conciliaire, et de ne consulter qu'en seconde ligne la correspondance privée. Il est clair, notamment, que les développements théologiques du *De catholicae Ecclesiae unitate* ont une autre portée que les récriminations et les plaintes amères émises en pleine querelle baptismale, sous l'empire d'une émotion assez vive, dans une lettre plus ou moins confidentielle. Si maître de sa pensée et de sa plume que soit ordinairement saint Cyprien, son œuvre porte la marque d'une nature très sensible et d'un tempérament oratoire.

C'est ce qu'ont bien compris les auteurs qui, de nos jours, ont consacré aux relations de Saint Cyprien avec le Saint-Siège d'importantes monographies[1]. Mais cette précaution très

1. Hugo Koch, *Cyprian und der römische Primat*, Leipzig, 1910, In-8, IV-176 pp. (*Texte und Untersuchungen*, XXXV, 1).

Anton Seitz, *Cyprian und der römische Primat*, Regensburg, 1911, In-8, VIII-152 pp.

Johann Ernst, *Cyprian und das Papsttum*, Mainz, 1912, gr. in-8, XII-168 pp. (Réimpression augmentée, d'articles parus dans *Der Katholik*, Mainz, 1911 et 1912.)

Les trois auteurs sont prêtres. D'ailleurs ils ont écrit sous l'empire de préoccupations très différentes. M. Koch, rompant avec l'Église catholique, a cherché dans saint Cyprien l'écho de ses propres pensées; sa brochure est le manifeste d'une sécession. MM. Seitz et Ernst lui ont répondu d'un point de vue catholique et s'accordent entre eux sur tout l'essentiel. La discussion s'est poursuivie entre MM. Koch et Seitz. Voir H. Koch, *Die « Kritische Methode » des Münchner Apologeten Anton Seitz*. Frankfurt a. M., 1911, 64 pp.; A. Seitz, *Modernistische Grundprobleme in den dogmengeschichtlichen Untersuchungen von Dr Schnitzer und Dr Koch kritisch beleuchtet*. Köln, 1912, VII-90 pp. Tout récemment, le Dr J. H. Bernard, archevêque anglican de Dublin, s'est rangé du côté de M. Koch. La démarche est moins surprenante que les qualifications données à l'œuvre et à l'auteur : « a brilliant and courageous book, by Dr Hugo Koch, a Roman catholic scholar ». Que M. Koch ait écrit un livre brillant et courageux, c'est l'opinion personnelle du prélat anglican; mais que ce livre soit d'un savant catholique romain, c'est un point de fait sur lequel on peut être fixé en ouvrant le livre : il est clair que lorsqu'il publia ce livre, l'auteur n'appartenait plus à l'Église romaine. Le mémoire du Dr J. H. Bernard a pour titre : *The Cyprianic Doctrine of the Ministry;* il a paru dans : *Essays on the early History of the Church and the Ministry*, edited by H. B. Swete, London, 1918. Nous avons cité la note de la page 245.

sage ne les a pas empêchés d'aboutir, eux aussi, à des conclusions divergentes. Tant il est vrai que nos jugements renferment presque toujours quelque élément subjectif. Le seul fait qu'en moins de trois ans l'on ait vu éclore trois de ces monographies, prouve que l'intérêt de la question n'est pas épuisé. D'ailleurs on discute encore.

Il fallait rappeler ces faits pour nous excuser de reprendre à notre tour un sujet si rebattu[1]. Si tel de nos devanciers s'imagine avoir abordé la question avec un esprit entièrement libre de tout jugement préconçu, laissons-lui cette bienheureuse persuasion. Nous ne prétendons pas à une objectivité si sereine, et pour tout dire, nous n'y croyons guère. Rien ne ressemble moins à une table rase qu'un esprit en garde contre les principes directeurs du catholicisme, en matière d'histoire catholique; et en pareil cas, l'affectation d'impartialité est la coquetterie suprême d'un esprit obnubilé par un parti pris invincible.

Déplorable parti pris, que celui qui limite *a priori* le champ de la vision, en refusant d'admettre, dans le fait chrétien, la réalisation d'une pensée divine, de la pensée personnelle du Christ; réalisation conditionnée, quant à ses modalités, par le cours des événements humains, mais orientée dès le principe selon un dessein consigné dans l'Évangile, et maintenue entre certaines lignes par une Providence qui ne saurait abdiquer. A qui admet, comme nous l'admettons, que le propre Fils de Dieu est apparu dans l'histoire, il est naturel d'admettre aussi que cette apparition s'est traduite par certains effets durables. A qui ne l'admet pas, mais croit pourtant à une spéciale Providence de Dieu sur la société chrétienne, les postulats du pur rationalisme historique doivent paraître ruineux.

L'auteur, d'ailleurs distingué, d'une étude récente sur

1. Le livre excellent de Mgr Batiffol sur *L'Eglise naissante et le catholicisme* (Paris, 1909) est antérieur à ces dernières controverses. On y trouvera un important chapitre sur saint Cyprien, p. 399-484.

M. Harnack consacre à l'ecclésiologie de saint Cyprien des pages très fouillées, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*[4], t. I, p. 417-422 (Tübingen, 1909).

l'ecclésiologie de saint Cyprien débute ainsi avec candeur [1] :

> Que la conception romaine d'*une Église une et indivisible* soit le produit d'un développement historique et non l'effet d'un dessein du Christ : c'est ce qu'une personne avertie, quelle que soit sa foi pratique, ne peut mettre en doute. La démonstration d'Auguste Sabatier, qui ramasse en faisceau les résultats du labeur d'un siècle, est péremptoire...

On retrouvera plus loin la « démonstration péremptoire » d'Auguste Sabatier, où la théorie de saint Cyprien sur l'épiscopat intervient comme un météore, et l'on jugera si elle substitue à la pensée directrice du Christ une armature historique plus forte. Mais pour faire pleine justice au développement historique, pas n'est besoin d'affirmer que l'humanité erre sur l'océan de ce monde comme une nef sans gouvernail. Aborder dans cet esprit l'histoire des institutions chrétiennes, c'est proprement commencer par se mettre la tête dans un four.

Nous ne nous cacherons pas pour procéder autrement — dussions-nous être rayé du nombre des « personnes averties ».

Indiquons maintenant la marche de notre étude.

A l'exemple des auteurs qui, de nos jours, ont examiné à part les relations de saint Cyprien avec la papauté, nous prendrons pour base le traité *De catholicae Ecclesiae unitate,* qui, dans l'espèce, est capital. Après quoi, nous suivrons saint Cyprien aux diverses époques de sa carrière épiscopale. En particulier, nous devrons étudier sa correspondance avec le clergé de l'Église romaine durant la vacance du Saint-Siège, entre la mort du pape Fabien et l'élection du pape Corneille; puis avec les papes Corneille, Lucien et Étienne.

Il existe neuf lettres de saint Cyprien adressées au pape

1. Gaston Riou, *La genèse de l'idée catholique et la pensée de Cyprien.* Paris, 1907.

Corneille : *Epp.*, XLIV, XLV, XLVII, XLVIII, LI, LII, LVII, LIX, LX;
une adressée au pape Lucius : *Ep.*, LXI;
deux au pape Étienne : *Epp.*, LXVIII, LXXII.

Beaucoup d'autres documents, émanés les uns de Cyprien lui-même, les autres de ses correspondants ou de son entourage, complètent l'information.

Nous allons parcourir cette littérature, recueillant sur la route les observations qu'elle suggère. Après quoi, nous conclurons.

II

Le « De Catholicae Ecclesiae unitate ».

I. — Analyse du traité.

Le traité *De catholicae Ecclesiae unitate* fut composé pour affermir l'Église d'Afrique contre les attaques d'un schisme. La persécution de Dèce, en provoquant parmi les fidèles de nombreuses défections, avait posé la douloureuse question des *lapsi*[1]. Les chrétiens qui venaient de renier leur foi commençaient à se ressaisir et beaucoup demandaient à rentrer dans l'Église; mais tandis que plusieurs se soumettaient de bon gré aux exigences de la pénitence publique, d'autres prétendaient reprendre leur rang de plain-pied, en dépit des conditions posées par les évêques, interprètes autorisés de la tradition ecclésiastique. A la tête de l'épiscopat africain, Cyprien maintint énergiquement le principe de la pénitence indispensable. C'est alors qu'autour d'un laïque influent, nommé Félicissime[2], se forma un parti d'opposition au gouvernement de l'évêque. Cyprien, qui avait passé hors de Carthage le temps de la persécution, dut différer son retour jusqu'après Pâques de l'année 251[3].

Vers la fin de sa retraite, il avait écrit *De catholicae Ecclesiae unitate*[4]. La date nous est garantie, soit par les ren-

1. Nous avons étudié en détail cet épisode dans notre volume sur l'*Édit de Calliste*, ch. x. Paris, 1914.

2. Sur Félicissime, voir *Epp.*, XLI, 1, p. 587, 8-12; *ib.*, 2, p. 588, 16-589, 14; XLII, p. 590, 4; XLIII, 2, p. 591, 17-18; *ib.*, 3, p. 592, 13-17; *ib.*, 7, p. 597, 1; XLV, 4, p. 603, 4-14; sqq.; LII, 2, p. 618, 11-13; LIX, 1, p. 666, 10-667, 4; *ib.*, 9, p. 676, 9; 677, 11; *ib.*, 16, p. 685, 20.

3. *Ep.*, XLIII, 1, p. 591, 5-7 : Hoc enim quorundam presbyterorum malignitas et perfidia perfecit ne ad vos ante diem Paschae venire licuisset.

4. Le titre est fourni par Cyprien lui-même, *Ep.*, LIV, 4, p. 623, 19. On le préférera à *De simplicitate praelatorum*, titre donné (ainsi que le

contres très frappantes, de pensées et d'expressions, avec la lettre XLIII[e], où Cyprien décrit les agissements de Félicissime, et qui appartient manifestement à cette période [1], soit par la déclaration expresse de la lettre LIV[e]. Au lendemain de l'élection du pape Corneille, Cyprien écrit au groupe de confesseurs romains qui, après s'être laissé entraîner un instant au schisme de l'antipape Novatien, venaient de rentrer dans l'Église. A la fin de sa lettre, il mentionne les deux traités *De lapsis* et *De catholicae Ecclesiae unitate,* déjà lus par lui à Carthage, puis envoyés à Rome; il espère que ses correspondants les goûteront d'autant plus que ces écrits répondent mieux à leur attitude présente [2]. Donc, apparemment, le *De catholicae Ecclesiae unitate* existait déjà lors du schisme qui marqua le début de ce pontificat; car les événements rappelés dans la lettre LIV sont postérieurs seulement de quelques semaines, tout au plus de quelques mois, à l'élévation de Corneille. Quant aux circonstances dans lesquelles Cyprien avait fait connaître à Carthage ses deux traités, on peut conjecturer que ce fut lors du concile réuni peu après son propre retour, au printemps 251 [3].

précédent) par FULGENCE DE RUSPE, *De remissione peccatorum*, I, XXI, *PL.*, LXV, 544 B, et adopté par les anciennes éditions.

1. Ces rencontres ont été relevées minutieusement par Dom CHAPMAN, *Revue Bénédictine,* t. XX, p. 30-33, 1903. Elles rendent manifeste l'unité d'inspiration; très vraisemblable la proximité des dates.

2. *Ep.*, LIV, 4, p. 623. 16-624, 1 : Quae omnia penitus potestis inspicere lectis libellis quos hic nuper legeram et ad vos quoque legendos pro communi dilectione transmiseram, ubi lapsis nec censura deest quae increpet nec medicina quae sanet. Sed et catholicae Ecclesiae unitatem quantum potuit expressit nostra mediocritas : quem libellum magis ac magis nunc vobis placere confido, quando eum iam sic legitis ut et probetis et ametis, siquidem quod nos verbis conscripsimus vos factis impletis... — Ces expressions semblent bien indiquer que l'envoi à Rome des deux traités a précédé de quelque temps la lettre LIV.

3. Ceci est une conjecture très plausible de BENSON; Dom CHAPMAN y souscrit, *Revue Bénédictine,* t. XX, p. 26, 1903. — Il est fait allusion à ce concile *Ep.*, XLVIII, 2, p. 606, 13-16 : Cum statuissemus collegae complures qui in unum conveneramus ut legatis ad vos coepiscopis nostris Caldonio et Fortunato missis omnia interim integra suspenderentur... De plus, Cyprien parle expressément à ses évêques, *De cath. Eccl. un.*, 5, p. 213, 14-16 : Quam unitatem tenere firmiter et vindi-

L'élection du pape Corneille avait eu lieu en mars; on peut, avec toute vraisemblance, fixer aux trois premiers mois de l'année 251 la composition du *De catholicae Ecclesiae unitate*[1].

L'auteur s'adresse à ceux que Dieu a destinés à être le sel de la terre[2] (*Matt.*, v, 13), donc très particulièrement aux chefs de l'Église. Dès les premiers mots, il les met en garde contre les ruses du serpent infernal, ruses plus redoutables que la persécution ouverte, dénoncées par le Christ lui-même[3] qui avertit les siens de garder les commandements (*Matt.*, XIX, 17; *Ioan.*, XV, 14.15) et de bâtir sur la pierre (*Matt.*, VII, 24 sqq.). Déconcerté par la venue du Christ et mis en échec par la propagation de l'Évangile[4], l'ennemi reprend l'offensive sous le couvert du nom chrétien; il suscite des hérésies et des schismes pour abattre la foi, corrompre la vérité, déchirer l'unité. Il se transfigure en ange de lumière (II *Cor.*, XI, 14) et réussit à tromper ceux qui ne s'avisent pas de remonter à la source de la vérité.

Pourtant, le recours est facile[5]. Le Seigneur dit à Pierre : « Je bâtirai sur toi mon Église... » (*Matt.*, XVI, 18 sqq.). Parlant ensuite aux Apôtres réunis, après sa résurrection, il communique à tous l'Esprit-Saint et le pouvoir de remettre les péchés (*Ioan.*, XX, 21-23), sans préjudice de l'unité dont Pierre est la source. Si tous les Apôtres ont un même rang d'honneur et un même pouvoir, néanmoins l'unité d'origine manifeste l'unité de l'Église. L'Église est une, comme l'Épouse

care debemus, maxime episcopi qui in Ecclesia praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus.

1. Voir Dom CHAPMAN, *Revue Bénédictine*, t. XX, p. 26 sqq., ERNST, *Cyprian und das Papsttum*, p. 12. — Dom CHAPMAN avait supposé autrefois, *RB.*, t. XX, p. 49, que l'*Ep.*, LIV accompagnait l'envoi des traités *De lapsis* et *De unitate*. Sur les observations de M. CALLEWAERT, il reconnaît, *ib.*, t. XXVII, p. 456, note, qu'elle leur est postérieure, et conjecture que les deux traités furent portés à Rome par le sous-diacre Mettius avec les lettres XLV-XLVII. Cela n'est pas impossible; mais l'absence de toute allusion directe aux deux traités dans ces trois lettres ne permet pas de se prononcer avec certitude.

2. *Cath. Eccl. un.*, 1.

3. *Cath. Eccl. un.*, 2.

4. *Cath. Eccl. un.*, 3.

5. *Cath. Eccl. un.*, 4.

du Cantique (*Cant.*, VI, 8). Saint Paul inculque le mystère de cette unité, comparable à l'unité même de Dieu (*Eph.*, IV, 4.5). Garder fidèlement cette unité, est le devoir de tout chrétien[1], mais beaucoup plus des évêques, qui doivent la faire paraître dans le corps même de l'épiscopat. Ils doivent enseigner la vérité dans l'unité de l'épiscopat qu'ils possèdent solidairement. L'Église une et féconde se dilate sans se diviser, comme le soleil verse la lumière, comme l'arbre pousse des rameaux qui procèdent d'une même racine, comme la source épand par divers ruisseaux une même onde. On ne peut isoler le rayon du soleil ni le rameau de l'arbre ni le ruisseau de la source, ni le fidèle de l'Église. L'Église est mère; d'elle procèdent les fidèles, nés de son sein, nourris de son lait, animés de son esprit. Chaste épouse du Christ[2], elle enfante pour Dieu seul. Quitter l'Église pour s'attacher à une adultère, c'est renoncer à la récompense du Christ; c'est devenir étranger, profane, ennemi. Nul ne peut avoir Dieu pour père s'il n'a l'Église pour mère. De même que nul ne se sauva hors de l'arche de Noé, ainsi nul ne se sauve hors de l'Église (I *Pet.*, III, 20). Nul ne moissonne hors d'elle (*Matt.*, XII, 30). Rompre la paix et la concorde du Christ, c'est attenter à l'unité même de la Trinité divine (*Ioan.*, X, 30; I *Io.*, V, 7), c'est s'écarter de la loi de Dieu, de la foi du Père et du Fils, de la vie et du salut.

Mystère d'unité, figuré par la tunique sans couture du Christ[3] (*Ioan.*, XIX, 23.24); par l'unique royaume de David (III *Reg.*, XI, 31.32.36); par l'unique troupeau de l'unique Pasteur[4] (*Ioan.*, X, 16). L'unité instamment recommandée par l'Apôtre (I *Cor.*, I, 10; *Eph.*, IV, 2.3), annoncée dès l'Ancien Testament par diverses figures (*Ios.*, II, 18 sq.; *Ex.*, XII, 46; *Ps.*, LXVII, 7), a pour emblème la colombe de l'Esprit-Saint[5] : oiseau aimable et sans fiel, bien différent des loups, des chiens, des serpents qui, par leurs instincts

1. *Cath. Eccl. un.*, 5.
2. *Cath. Eccl. un.*, 6.
3. *Cath. Eccl. un.*, 7.
4. *Cath. Eccl. un.*, 8.
5. *Cath. Eccl. un.*, 9.

cruels, représentent l'hérésie (I *Io.*, II, 19). L'hérésie est nécessaire [1] pour manifester la foi des uns et la perfidie des autres (I *Cor.*, XI, 19), pour opérer le discernement du froment et de la paille, pour révéler l'ambition des artisans de mensonge, chancres de la société chrétienne (II *Tim.*, II, 17). Ceux-là, le Seigneur les a déjà condamnés par son prophète [2] (*Ier.*, XXIII, 16.17.21.22; II, 13). Le baptême qu'ils prétendent conférer est une souillure; il ne donne pas d'enfants à Dieu, mais au démon. En vain [3], pour se tromper eux-mêmes, invoquent-ils la parole du Seigneur : « Là où deux ou trois sont réunis en mon nom, je suis avec eux. » Ils faussent l'évangile, en omettant la condition mise par le Seigneur à sa présence : l'union des cœurs et la paix (*Matt.*, XVIII, 19.20); condition dont il a fait la loi de toute prière chrétienne [4] (*Marc.*, XI, 25). Dussent-ils mourir en confessant le nom du Christ [5], ils ne seraient pas martyrs du Christ, mourant hors de la charité fraternelle (I *Cor.*, XIII, 2-3.7.8; *Ioan.*, XV, 12; I *Io.*, IV, 16; *Marc.*, XII, 6). Le Seigneur ne veut pas connaître ces artisans d'iniquité [6] (*Matt.*, VII, 22. 23); toute sa loi est renfermée dans le précepte de l'amour (*Marc.*, XII, 29. 30).

Au reste, le Saint-Esprit a prédit les hérésies et les schismes, parmi les signes des derniers temps [7] (II *Tim.*, III, 1-9). Les fidèles se tiennent pour avertis [8] (*Marc.*, XIII, 23; *Eccli.*, XXVIII, 28; I *Cor.*, XV, 33; *Matt.*, XV, 14). Comme Coré, Dathan, Abiron [9], usurpant le droit du sacerdoce; comme Ozias portant la main sur l'encensoir, comme les fils prévaricateurs d'Aaron, ceux qui méprisent la tradition divine (*Marc.*, VII, 9), encourent le châtiment divin [10]. Leur faute est

1. *Cath. Eccl. un.*, 10.
2. *Cath. Eccl. un.*, 11.
3. *Cath. Eccl. un.*, 12.
4. *Cath. Eccl. un.*, 13.
5. *Cath. Eccl. un.*, 14.
6. *Cath. Eccl. un.*, 15.
7. *Cath. Eccl. un.*, 16.
8. *Cath. Eccl. un.*, 17.
9. *Cath. Eccl. un.*, 18.
10. *Cath. Eccl. un.*, 19.

plus grave que celle des *lapsi*, et aucune confession passée ne l'excuse[1]. Nul n'est dispensé de veiller (*Ap.*, III, 11); le salut est promis à la persévérance[2], à la fidélité, à l'humilité (*Matt.*, X, 22; *Luc.*, XII, 48; XVIII, 14). Judas avait été choisi par le Seigneur entre les Apôtres[3], et Judas est tombé. Mais, pas plus que sa trahison ne rejaillit sur les douze, la faute de certains confesseurs ne rejaillit sur le grand nombre des confesseurs fidèles (*Rom.*, III, 3.4). Les fidèles sauront se détourner des mauvais exemples[4] (II *Thess.*, III, 6; *Eph.*, V, 6.7) pour s'attacher à l'unité de Dieu et au sein de l'Église. Là, selon la promesse de l'Esprit-Saint[5], ils trouveront la paix (*Ps.*, XXXIII, 13.14; *Ioan.*, XIV, 27; *Matt.*, V, 9); ils donneront encore le spectacle de cette unanimité qu'on vit au temps des Apôtres[6] (*Act.*, IV, 32; I, 14); unanimité bien compromise, hélas[7], par la recherche des biens temporels et l'alanguissement de la foi (*Luc.*, XVIII, 8). Qu'ils se réveillent donc[8], et au jour de l'avènement du Seigneur ils recevront la récompense promise au serviteur vigilant (*Luc.*, XII, 35-37).

II. — Super unum aedificat Ecclesiam (c. 4).

L'intention d'ensemble, poursuivie dans cet écrit pastoral, n'est pas douteuse : Cyprien s'est proposé de prémunir les fidèles contre les entreprises du schisme. A cet effet, il inculque l'unité de la véritable Église et marque les caractères qui la distinguent[9]. Ces caractères atteignent leur plus claire expression au chapitre 4, qui de tout temps a retenu

1. *Cath. Eccl. un.*, 20.
2. *Cath. Eccl. un.*, 21.
3. *Cath. Eccl. un.*, 22.
4. *Cath. Eccl. un.*, 23.
5. *Cath. Eccl. un.*, 24.
6. *Cath. Eccl. un.*, 25.
7. *Cath. Eccl. un.*, 26.
8. *Cath. Eccl. un.*, 27.
9. C. A. Kneller, S. J., *Cyprians Schrift von der Einheit der Kirche*, dans *Zeitschrift für Katholische Theologie*, t. XXXVI (1912), p. 280-303.

l'attention des commentateurs par l'importance capitale du témoignage qu'il rend à la primauté de Pierre.

L'auteur constate que l'Église est déchirée par des schismes, et s'en désole. Où est la cause de ce mal? Dans l'oubli de la constitution donnée par le Christ à son Église.

L'Église repose sur Pierre, et comme Pierre est un, l'Église est une, elle aussi. Peu importe qu'ultérieurement le Seigneur fasse part à tous les Apôtres du même pouvoir qu'il a primitivement départi à Pierre. L'Église ne cesse pas, pour autant, de reposer sur Pierre et de réaliser cette unité dont le Seigneur a voulu faire son attribut essentiel. Unité figurée par le choix de l'unique épouse du Cantique. Unité liée, selon la parole de l'Apôtre, à l'unité de vocation chrétienne, à l'unité du Seigneur, à l'unité de foi, à l'unité du baptême, à l'unité de Dieu.

Cette page a été diversement comprise, et l'expérience montre qu'il est également facile de la majorer ou de l'atténuer. Avant de pénétrer dans le détail des discussions qu'elle soulève, efforçons-nous de dissiper un malentendu.

Nous ne ferons pas dire à saint Cyprien que toute contestation qui s'élève dans l'Église doit d'emblée être déférée au successeur de Pierre, comme à l'arbitre de l'unité : ce serait majorer le sens du *De catholicae Ecclesiae unitate*. Non, assurément, telle n'est pas présentement la ligne de sa pensée. Quand il dit, à propos de schisme : *Hoc eo fit... dum ad veritatis originem non reditur nec caput quaeritur nec magisterii caelestis doctrina servatur*, l'autorité à laquelle il se réfère est celle même du Christ, s'exprimant dans l'Écriture [1].

Mais, d'autre part, nous ne fermerons pas les yeux à la teneur des textes scripturaires allégués par saint Cyprien et appliqués par lui au personnage moral de Pierre, fondement de l'Église et nœud permanent de son unité. Ce serait atténuer indûment une page très pleine de sens.

Nous mettrons cette page *in extenso* sous les yeux du

1. *Magisterium caeleste*, d'après l'analogie de *Testim.*, I, p. 35, 6; III, p. 101, 16, désigne l'enseignement de l'Écriture. Cf. d'ailleurs *Epp.*, LVIII, 2, p. 657, 24; LVIII, 9, p. 664, 19; LXIII, 9, p. 707, 24.

lecteur. Mais il faut d'abord signaler une particularité très notable de la tradition manuscrite.

De ce chapitre, les manuscrits nous ont conservé une double ou plutôt une triple recension. Depuis longtemps on avait remarqué certaines variantes qui donnent aux prérogatives de Pierre un relief particulier; d'ailleurs ces variantes, propres à une famille de mss., n'avaient été recueillies ni dans l'édition princeps de 1471 ni dans les éditions suivantes, durant près d'un siècle. Elles apparaissent pour la première fois dans l'édition romaine de Paul Manuce (1563). Mais pour y pénétrer, elles avaient dû vaincre l'opposition de certains humanistes, notamment de l'éminent Latino Latini, particulièrement versé dans la connaissance de saint Cyprien, car la plupart des manuscrits étaient contraires à ces variantes. Leur origine est un problème de critique littéraire que les travaux de Dom Chapman ont fait entrer dans une voie nouvelle [1].

La première recension (A), généralement considérée comme le texte authentique de saint Cyprien, est celle des principales éditions [2]. Saint Pacien de Barcelone la cite dès le IVe siècle [3]. La seconde recension (B), plus courte, plus nerveuse et plus catégorique sur la primauté romaine, existait avant le VIIIe siècle, car saint Bède († 735) la cite très expressément [4]. Elle existait même dès le VIe, car le pape Pélage II

1. Dom Chapman, *Les interpolations dans le traité de saint Cyprien sur l'unité de l'Église*, *Revue Bénédictine* t. XIX, pp. 246-254; 357-373, 1902; t. XX, pp. 26-52, 1903; — Cf. t. XXVII, *Professor Hugo Koch on Saint Cyprian*, p. 447-464, 1910.

2. Notamment de Hartel — qui donne dans l'apparat critique, d'après le *Codex Monacensis*, VIIIe-IXe s., la recension *B*. Il faut excepter l'édition de Baluze-Maran, reproduite par Migne, qui ne représente ni A ni B, mais une combinaison de A et B. — Pour la comparaison des trois textes, voir Chapman, *RB.*, 1902, p. 250-251.

3. Saint Pacien, *Ad Sympronianum Ep.*, III, 11, *PL.*, XIII, 1073 B.

4. Beda, *Homil.*, l. II, XV, *In Vigilia Apostolorum Petri et Pauli*, *PL.*, XCIV, 218 D-219 A :

Quod enim Petro dictum est, **Pasce oves meas,** omnibus utique dictum est. Hoc namque erant ceteri Apostoli quod fuit Petrus, **sed primatus Petro datur** ut unitas Ecclesiae commendetur. **Pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui et ab apostolis omnibus** tunc **unanimi consensione pascebatur** et deinceps a successoribus eorum communi cura pascitur.

(579-590) cite la troisième recension [1], produit hybride résultant manifestement d'une combinaison entre la première recension et la seconde : preuve certaine qu'avant cette date les deux textes avaient réagi l'un sur l'autre. D'après d'autres indices relevés par Dom Chapman, la seconde recension remonterait même beaucoup plus haut. Nous reproduisons sur des colonnes parallèles les deux textes A et B.

De catholicae Ecclesiae unitate, 4, p. 212-213 :

A	B
Loquitur Dominus ad Petrum[1] : *Ego tibi dico,* inquit, *quia tu es Petrus et super istam petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferorum non vincent eam. Dabo tibi claves regni caelorum : et quae ligaveris super ter-*	Loquitur Dominus ad Petrum[1] : *Ego tibi dico,* inquit, *quia tu es Petrus et super istam petram aedificabo Ecclesiam meam, et portae inferorum non vincent eam. Dabo tibi claves regni caelorum : et quae ligaveris super terram,*
1. *Mt.*, XVI, 18-19.	1. *Mt.*, XVI, 18-19.

1. Pelagius II, *Ep.*, IV (III), *Ad episcopos Istriae* 2. *PL.*, LXXII, 713 : Sed et B. Cyprianus egregius martyr in libro quem de unitatis nomine titulavit, inter alia sic dicit : Exordium ab unitate proficiscitur, et **primatus Petro datur**, ut una Christi Ecclesia et **cathedra una** monstretur; **et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui ab apostolis unanimi consensione pascatur**. Et post pauca : hanc Ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? **Qui cathedram Petri, super quam Ecclesia fundata est, deserit** et resistit, in Ecclesia se esse confidit?

Une partie des mss. de la recension B présente vers la fin une leçon singulière : *Hanc et Pauli unitatem*, au lieu de : *Hanc Ecclesiae unitatem*. Quelques-uns des mss. de la recension mixte portent au même endroit : *Hanc Petri unitatem*. La leçon *Hanc et Pauli unitatem*, donnée par Hartel dans son apparat critique, a été suivie par Mgr Batiffol, *Eglise naissante*, p. 443, et par M. Koch, *Cyprian und des römische Primat*, p. 164, qui invoque en sa faveur le principe, classique en paléographie, de la *lectio difficillima*.

Dom Chapman, qui a relevé minutieusement toutes ces variantes, *RB.*, t. XIX, p. 251 et 357, ne pense pas qu'il y ait lieu, dans l'espèce, de faire appel à ce principe. La leçon singulière *Hanc et Pauli unitatem* doit, selon la juste remarque de M. Koch, être en relations avec la citation de *Eph.*, IV, 4, qui suit immédiatement; d'ailleurs la leçon *Hanc Ecclesiae unitatem* est représentée dans toutes les familles de mss. Avec Dom Chapman, *RB.*, t. XIX, p. 253 et 370; t. XX, p. 45, et M. Ernst, *op. cit.*, p. 17-19, on peut tenir *Hanc et Pauli unitatem* pour une corruption de la recension B.

ram, erunt ligata et in caelis, et quaecumque solveris super terram, erunt soluta et in caelis.

Super *unum* aedificat Ecclesiam.

Et quamvis apostolis omnibus *post resurrectionem suam* parem potestatem tribuat *et dicat*[1] : *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos. Accipite Spiritum sanctum; si cuius remiseritis peccata, remittentur illi, si cuius tenueritis, tenebuntur, tamen, ut unitatem manifestaret,* unitatis eiusdem originem ab uno incipientem sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri *apostoli* quod fuit Petrus, *pari consortio praediti et honoris et potestatis,* sed *exordium ab unitate proficiscitur,* ut Ecclesia Christi una monstretur.

Quam unam Ecclesiam etiam in Cantico canticorum Spiritus sanctus ex persona Domini designat et dicit[2] *: Una est columba mea, perfecta mea, una est matri suae, Electa genetrici suae.*

Hanc Ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit?

Qui *Ecclesiae renititur, et resistit,*

in Ecclesia se esse confidit? Quando et beatus apostolus Paulus hoc idem doceat et sacramentum unitatis ostendat dicens[3] : *Unum corpus et unus spiritus...*

1. *Io.*, xx, 21-22. — 2. *Cant.*, vi, 8. — 3. *Eph.*, iv, 4. 5.

erunt ligata et in caelis, et quaecumque solveris super terram, erunt soluta et in caelis.

Et eidem post resurrectionem dicit[1] : **Pasce oves meas.**

Super **illum** aedificat Ecclesiam **et illi pascendas oves mandat.**

Et quamvis apostolis omnibus parem tribuat potestatem,

unam tamen cathedram constituit, et unitatis originem **atque rationem** sua auctoritate disposuit. Hoc erant utique et ceteri quod fuit Petrus,

sed primatus Petro datur, et una Ecclesia **et cathedra una** monstratur.

Et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur, qui ab apostolis omnibus unanimi consensione pascatur.

Hanc Ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit?

Qui **cathedram Petri, super quem fundata Ecclesia est, deserit,** in Ecclesia se esse confidit? Quando et beatus apostolus Paulus hoc idem doceat et sacramentum unitatis ostendat dicens[2] : *Unum corpus et unus spiritus...*

1. *Io.*, xxi, 16. — 2. *Eph.*, iv, 4. 5.

L'inspection de ces textes parallèles montre immédiatement que la recension B se distingue par l'absence de deux citations scripturaires et la présence d'une troisième. Les deux textes manquants sont relatifs l'un au pouvoir commun à tous les Apôtres (*Io.*, XX, 21. 22), l'autre à l'unité de l'Église, figurée par l'épouse du Cantique (*Cant.*, VI, 8). Le texte supplémentaire est relatif à Pierre, pasteur des brebis du Christ (*Io.*, XXI, 16). En outre, la primauté des successeurs de Pierre est soulignée dans B par une série d'expressions très remarquables. Or ces expressions portent au plus haut degré l'empreinte personnelle de saint Cyprien. C'est ce que Dom Chapman établit avec un luxe de preuves qui ne laisse rien à désirer. Il en conclut que les variantes propres à la recension B, et généralement considérées comme des interpolations, méritent bien plutôt le nom de retouches, et il conclut hardiment : Saint Cyprien lui-même aura revu sa rédaction primitive, pour l'adapter à un but nouveau. Impossible en effet d'admettre qu'un faussaire se soit assimilé la pensée et les expressions du primat de Carthage, au point d'exécuter sur son texte un pareil prodige de marqueterie. Faisant un pas de plus, le docte bénédictin croit pouvoir préciser les circonstances dans lesquelles Cyprien aurait refondu sa rédaction primitive : ce serait en vue des besoins nouveaux créés par le schisme romain : nous aurions dans la recension A le texte composé primitivement contre le schisme africain de Félicissime, et dans la recension B le texte envoyé à Rome, après avoir été adapté à la situation nouvelle créée par le schisme de l'antipape Novatien.

Cette hypothèse est sûrement très ingénieuse et, en dépit de sa hardiesse, digne de la plus sérieuse considération. Pour donner une idée des observations de détail sur lesquelles elle repose, nous emprunterons à Dom Chapman[1] le relevé des coïncidences textuelles les plus remarquables entre les traits propres à la recension B et d'autres écrits de saint Cyprien. Chacune de ces coïncidences est choisie dans une liste beaucoup plus abondante, dressée antérieurement par même savant.

1. *RB.*, t. XXVII, p. 453-4.

Et eidem post resurrectionem dicit :	*Hab. virg.*, 10, p. 194 : Petrus etiam, cui oves suas Dominus
Pasce oves meas.	pascendas tuendasque commendat.
Unam tamen cathedram constituit...	*Ep.*, XLIII, 5, p. 594 : Una Ecclesia et cathedra una super Petrum
Et cathedra una.	Domini voce fundata.
Unitatis originem atque rationem.	*Ep.*, LXX, 3, p. 769 : Una Ecclesia super Petrum origine unitatis et ratione fundata.
Sed primatus Petro datur.	*Ep.*, LXXI, 3, p. 773 : Nec Petrus... adsumpsit ut diceret se primatum tenere.
Et pastores sunt omnes, sed grex unus ostenditur.	*Ep.*, LXVIII, 4, p. 747 : Etsi pastores multi sumus, unum tamen gregem pascimus.
Qui ab Apostolis omnibus unanimi consensione pascatur.	*De unitate*, 25, p. 332 : Haec unanimitas sub Apostolis olim fuit.
	Ep., LV, 8, p. 629 : Coepiscoporum... quorum numerus... concordi unanimitate consensit.
Qui cathedram Petri deserit.	*Ep.* LIX, 14, p. 683 : Ad Petri cathedram atque ad Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est.
Petri, super quem fundata Ecclesia est.	*Hab. virg.*, 10 : Super quem posuit et fundavit Ecclesiam.
	Etc.

Ce parallélisme est éloquent. Le hasard ne produit guère de telles rencontres, et l'on se persuadera difficilement que la supercherie ait pu les produire. Imagine-t-on un faussaire latin, du troisième au cinquième siècle, exécutant délibérément sur l'œuvre de saint Cyprien un travail aussi délicat? L'anachronisme paraît trop fort. Il faudrait faire crédit à ce faussaire, non seulement d'une rare ingéniosité, mais d'une technique savante, dont l'antiquité ne possédait ni le secret, ni l'idée. Donc l'hypothèse la plus vraisemblable est bien celle qui reconnaît dans ces lignes, si conformes au génie de saint Cyprien, l'empreinte de saint Cyprien lui-même[1].

1. Cette empreinte se retrouve jusque dans les procédés matériels

Ce premier point admis, on doit avouer que la seconde hypothèse, qui rapporte au schisme de Novatien l'origine de cette nouvelle rédaction[1], a pour elle toutes les apparences. Elle répond en effet très exactement à la tendance manifeste du nouveau rédacteur, qui est de mettre en lumière plus vive les prérogatives du siège de Pierre. De plus, notre attention est attirée par Dom Chapman sur un autre passage du *De catholicae Ecclesiae unitate,* où ses vues se vérifient d'une manière surprenante[2].

Il s'agit du c. 19, où Cyprien, pour faire comprendre la faute des schismatiques, oppose leur attitude à celle des *lapsi :*

De catholicae Ecclesiae unitate, 19, Hartel, p. 227, 5-22.

Quos imitantur scilicet atque sectantur qui Dei traditione contempta alienas doctrinas adpetunt et magisteria humanae institutionis inducunt : quos increpat Dominus et obiurgat in Evangelio suo dicens : *Reicitis mandatum Dei, ut traditionem vestram statuatis.*

du style. C'est ce qu'a vérifié un spécialiste en prose métrique, M. L. Laurand, dans *Berliner Philologische Wochenschrift,* 7 août 1909, p. 1016.

1. Nous disons *nouvelle rédaction,* avec Dom Chapman. Mgr Batiffol, l'*Eglise naissante et le catholicisme,* p. 447, a émis l'hypothèse inverse : B représenterait la rédaction primitive, dirigée contre Novatien; A serait une atténuation ultérieure, en vue d'un usage plus général. Dom Chapman refuse de se laisser convaincre (*RB.,* 1910, p. 456, note). Je crois qu'il a raison. D'abord, nous savons positivement que le *De unitate* fut composé et publié en Afrique dès une date où l'on n'avait pas encore entendu parler du schisme de Novatien, ou tout au moins à une date si proche de ce schisme, que le temps eût manqué pour le composer entre l'arrivée de cette nouvelle en Afrique et la publication de l'écrit. De plus, cet écrit avait une pleine raison d'être dans l'Afrique, déchirée depuis des mois par le schisme de Félicissime. Enfin, à considérer la question d'un point de vue littéraire, on s'imagine difficilement Cyprien atténuant, sous les yeux du parti novatien qui ne désarmait pas, sa rédaction primitive, pour la rendre moins efficace contre un danger permanent. Au contraire, on conçoit très bien qu'il ait éprouvé le besoin de la renforcer. Si l'un des deux textes présente le caractère d'une rédaction définitive, c'est bien le texte B, plus court, plus nerveux, plus pressant. Tel est aussi le jugement de M. Ernst, *Cyprian und der Papsttum,* p. 15.

2. Voir Chapman, *RB.,* 1903, p. 46. — Le même auteur a défendu sa thèse contre les objections de M. Watson, *JTS.*, t. V, p. 634-636 (1904).

Peius hoc crimen est quam quod admisisse lapsi videntur, qui tamen in paenitentia criminis constituti Deum plenis satisfactionibus deprecantur. Hic Ecclesia quaeritur et rogatur, illic Ecclesiae repugnatur; hic potest necessitas fuisse, illic voluntas tenetur in scelere; hic qui lapsus est sibi tantum nocuit, illic qui haeresim vel schisma facere conatus est multos secum trahendo decepit; hic animae unius est damnum, illic periculum plurimorum. Certe peccasse se hic et intellegit et lamentatur et plangit, ille tumens in peccato suo et in ipsis sibi delictis placens a matre filios segregat, oves a pastore sollicitat. Dei sacramenta disturbat. Et cum lapsus semel peccaverit, ille cottidie peccat. Postremo lapsus martyrium postmodum consecutus potest regni promissa percipere, ille, si extra Ecclesiam fuerit occisus, ad Ecclesiae non potest praemia pervenire.

On a pu remarquer que, dans tout ce développement, le pronom *hic* sert à désigner les *lapsi*, le pronom *ille* à désigner les schismatiques. Ainsi en est-il dans les manuscrits qui, au c. 4, présentent la recension A. Or il se trouve que les manuscrits qui, au c. 4, présentent la recension B, remplacent dans le c. 19, le pronom *hic* par *ille* et le pronom *ille* par *hic*. Cette particularité s'explique bien si l'on admet que la recension A du *De Catholicae Ecclesiae unitate* est dirigée contre le schisme africain de Félicissime et la recension B contre le schisme romain de Novatien. En effet, combattant le schisme africain de Félicissime, on comprend que Cyprien fasse pour ainsi dire cause commune avec les *lapsi* et les désigne par *hic*, pour les opposer au parti rebelle désigné par *ille*. Au contraire, combattant le schisme romain de Novatien et s'adressant, après la réconciliation de nombreux *lapsi*, aux confesseurs romains pour qui le schisme de Novatien était une réalité présente et la querelle africaine des *lapsi* un souvenir plutôt lointain, il était naturel de désigner Novatien et son schisme par *hic*, les *lapsi* par *ille*. Cette contre-épreuve apporte donc un appui très sérieux à l'hypothèse qui voit dans la recension B un nouveau texte spécialement dirigé contre le schisme romain.

On voit dès lors qu'il existe de très fortes raisons d'attribuer à saint Cyprien, auteur du *De catholicae Ecclesiae unitate*, non seulement l'affirmation de l'unité ecclésiastique fondée sur Pierre, mais les déclarations les plus explicites

sur Pierre fondement de l'Église et pasteur des brebis du Christ; sur l'unique chaire de Pierre, source et principe d'unité; sur la primauté de Pierre; sur l'unique troupeau que tous les pasteurs font paître d'un commun accord sous la houlette du suprême pasteur. Tous ces traits de la recension B ont chance de remonter au primat de Carthage lui-même et de représenter l'adaptation nouvelle de sa rédaction en vue du schisme romain.

Cependant le primat anglican Benson, dans un ouvrage sur saint Cyprien qui fait autorité[1], a dénoncé avec une extrême virulence l'insertion des variantes de la recension B dans l'édition romaine de Manuce (1563), comme un faux[2] perpétré par autorité papale, en dépit de l'évidence des manuscrits, malgré les protestations indignées d'honorables savants; faux renouvelé cent soixante-trois ans plus tard sous la pression de la cour de France qui, désireuse de se faire bien voir à Rome, obligea Dom Maran à gâter l'œuvre posthume du savant éditeur Baluze. Benson avait-il bien prévu la force des raisons que devait apporter quelques années plus tard le bénédictin anglais? Non sans doute. Il n'aurait pas eu l'imprudence d'écrire[3] : « Ces variantes sont d'un homme qui tenait la doctrine fondamentale du siège romain. Cyprien n'a pu les écrire sans tenir cette doctrine. » Benson a bien réussi à montrer que les théologiens romains, lors du concile de Trente, attachaient très justement un grand

1. E. W. Benson, *Cyprian*, p. 200-221.

2. Les variantes de la recension B apparaissent pour la première fois dans l'édition de Paul Manuce (Rome, 1563). Elles ont passé dans les éditions de Pamel (Anvers, 1568); de Rigault (Paris, 1648); de Dom Maran (Paris 1726; souvent appelée première édition de Baluze, mais Baluze était mort en 1718; son œuvre fut publiée par les soins de Maran). — Migne (Paris, 1844) a suivi Maran. — Il est parfaitement vrai que l'éminent latiniste Latini se plaignit de la manière dont était conduite l'édition romaine imprimée par Manuce, et refusa d'y attacher son nom. Mais que pensait-il en particulier de la recension B du *De catholicae Ecclesiae unitate?* Toute la question est là.

3. Benson, p. 203 : « The words in italics admittedly must be from the pen of one who taught the cardinal doctrine of the Roman see. If Cyprian wrote them, he held that doctrine. There is no disguising the fact ».

prix à ces variantes, bien que particulières à un petit nombre de manuscrits. Il n'a pu se débarrasser du témoignage gênant des manuscrits du IXe siècle, M et Q, ni du texte de Pélage II[1]. Et le jugement désintéressé qu'il porte sur le sens de la recension B, se retourne contre lui s'il vient à être démontré que cette recension a chance de remonter à Cyprien lui-même. Benson décide a priori que Cyprien n'a pu admettre la prérogative du siège de Rome, et il en conclut qu'il n'a pu écrire le texte B. On vient de voir que vraisemblablement Cyprien a écrit le texte B. Reste à conclure contre Benson qu'il admit la prérogative du siège de Rome[2].

Autre est la position de M. Hugo Koch. Il se rend au

1. Ce témoignage sera toujours la pierre d'achoppement des théories qui ne reconnaissent comme texte authentique de Cyprien que le texte des premières éditions. Je vois qu'il incline un savant français, dont les travaux sur la tradition littéraire des anciennes collections canoniques font autorité. M. Paul Fournier, *Les collections canoniques romaines de l'époque de Grégoire* VII, dans *Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, t. XLI, p. 386, n. 2 (1918), note que *Cath. Eccl. un.*, 4 est cité selon la recension A par la collection d'Anselme de Lucques I, 10, et par la collection (inédite) en 74 titres, n. 18; au contraire il est cité selon une forme mixte très voisine de celle de Pélage II par la collection du cardinal Deusdedit, I, 277. On sait qu'une telle forme mixte, attestée dès le VIe siècle, présuppose la forme B. Toutes ces collections appartiennent au XIe siècle, mais elles utilisent des documents beaucoup plus anciens. Dans un tel état de cause, on s'arrêtera difficilement à l'idée que la recension B puisse être une élucubration tendancieuse du IXe siècle, ressortissant au cycle des fausses Décrétales.

2. M. l'abbé L. Saltet a repris ce problème, *Bulletin de Littérature ecclésiastique*, 1920, p. 186-206, et croit pouvoir établir deux propositions : 1° la version B est incompatible avec la pensée, d'ailleurs connue, de saint Cyprien; 2° donc elle n'est pas authentique. — La deuxième proposition nous paraît moins difficile à défendre que la première. En effet, si forte que soit l'argumentation de Dom Chapman, nous n'oserions donner pour incontestable l'attribution à saint Cyprien de la recension B. Mais nous ne voyons, tant s'en faut, dans cette recension, rien qui démente son attribution à Cyprien.

On ne s'avisera pas d'appuyer sur les citations scripturaires propres aux deux recensions. A possède deux citations qui se représentent dans l'œuvre personnelle de saint Cyprien (pour *Io.*, XX, 21. 22, voir *Epp.*, LXIX, 11 et LXXIII, 7; pour *Cant.*, VI, 8, voir *Ep.*, LXVIII, 2). B possède une citation qui se représente aussi dans l'œuvre personnelle de saint Cyprien (*Io.*, XXI, 16; voir *Hab. virg.*, 10). Il n'y a rien à tirer de là, en aucun sens.

témoignage des mss. du IXe siècle, et reconnaît la haute antiquité de la recension B[1]. Mais les traces qu'on a cru relever chez Bède, chez Pélage II, chez Gélase Ier, à plus forte raison chez saint Jérôme et saint Optat de Milève, lui paraissent discutables. Il persiste à considérer comme très douteuse l'existence de la recension B dès le IIIe siècle, à plus forte raison comme très risquée son attribution à saint Cyprien. En tous cas, il tient pour certaine la priorité de la recension A, seule sûrement cyprianique, et se refuse à y reconnaître une primauté quelconque attribuée à l'évêque de Rome. Car le siège de Rome n'a rien de particulier, qu'un lien historique avec la personne de l'apôtre Pierre; et Pierre lui-même n'a rien de particulier entre les apôtres, sinon la priorité chronologique de son investiture; par le fait de cette priorité, il a, en vue de l'unité ecclésiastique, le rôle d'un symbole et d'un type figurant l'avenir, nullement celui d'un principe actif. Ainsi M. Koch interprète-t-il *De catholicae Ecclesiae unitate*, c. 4[2] :

> Le fait que le Seigneur commence par conférer à un seul, à Pierre, le même pouvoir qu'il devait plus tard communiquer à tous, est un signe autorisé de l'unité que doit posséder l'Église du Christ. Tout d'abord il n'y eut qu'un apôtre investi de pleins pouvoirs; avec lui l'Église commença, Pierre fut la pierre première et fondamentale sur laquelle devait s'élever l'édifice. L'unité numérique, au moment où le Seigneur adressait à Pierre les paroles mémorables, est une image, un symbole, un type de l'unité morale qui, par la multiplication des pouvoirs de Pierre, doit succéder à l'unité numérique.
>
> ... Quand Cyprien marque la parfaite égalité des Apôtres, il nomme Pierre; quand il fait ressortir sa position unique, il parle d'un *seul*, sans le nommer. Avec un seul, l'Église commença d'exister : voilà pour lui le principal. Cet *un* fut précisément Pierre : voilà l'accessoire. Cet apôtre devait plus tard partager avec d'autres son rang et son pouvoir. Toute son importance consiste en ce qu'il fut pour un temps le seul, et par là même la figure prophétique de l'unité de l'Église. Voilà tout!

Cette explication passablement abstraite prépare les voies

1. H. Koch, *Cyprian und der römische Primat*, p. 158-169 (*Der Text in De catholicae Ecclesiae unitate*, c. 4).
2. *Ibid.*, p. 11.

à une interprétation purement épiscopalienne de saint Cyprien. Mais elle se heurte d'abord aux textes nombreux où, ainsi que dans *De Catholicae Ecclesiae unitate,* 4, Cyprien, commentant l'Évangile, parle de Pierre comme fondement unique de l'unique Église du Christ, fondement réel et non purement figuratif ou chronologique [1]. Sur Pierre sont réellement fondés les Apôtres, à qui les évêques légitimes succèdent réellement. Nous produirons ces textes.

Elle se heurte encore aux textes nombreux et très concrets où Pierre est mis en relations expresses avec le siège de Rome. Car s'il est vrai que parfois, pour Cyprien, Pierre est simplement le type universel de l'évêque, en général Pierre est pour lui l'évêque de Rome, centre permanent de l'unité ecclésiastique [2].

Elle se heurte enfin et surtout à l'ensemble de ce texte capital, *De catholicae Ecclesiae unitate,* où Cyprien s'adresse aux égarés, pour leur rappeler ce qu'ils n'auraient jamais dû oublier : non pas le principe abstrait de l'unité ecclésiastique, mais l'application concrète de ce principe : *Hoc eo fit, fratres dilectissimi, dum ad veritatis originem non reditur nec caput quaeritur nec magisterii caelestis doctrina servatur.*

En remontant à l'origine de la vérité, en recherchant le principe, en s'attachant à la doctrine enseignée d'en haut, que trouve-t-on? La parole dite par le Seigneur à Pierre, et qui oblige tous les enfants de l'Église à se tenir attachés à la succession de Pierre. *Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis. Loquitur Dominus ad Petrum...* La parole, dite par le Seigneur à Pierre, est la charte de l'Église universelle.

1. Sur cette conception chronologique du fondement de l'Église, base du travail de M. Koch, Dom Chapman ne peut s'empêcher de noter, *RB.*, 1910, p. 53, n. 1 : « And all that is contained in *super unum aedificat Ecclesiam!* What a funny kind of rock! »

2. Voir surtout *Ep.*, lv, 8, p. 630, 1-2 : Cum Fabiani locus, i. e. cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret; lix, 14, p. 683, 9-14 : Navigare audent et ad Petri cathedram atque ad Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, ab schismaticis et profanis litteras ferre, nec cogitare eos esse Romanos quorum fides Apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum.

Ailleurs, sans doute, Cyprien a pu parler de l'Église universelle sans faire expresse allusion à Pierre, la décrire abstraction faite de la source, présenter l'unité ecclésiastique comme diffuse, non comme résumée en Pierre. Les deux descriptions sont complémentaires, non identiques. Ainsi :

Ep., LXXIV, 10-11, p. 808, 13-21 : Quod et nunc facere oportet Dei sacerdotes praecepta divina servantes, ut si in aliquo nutaverit et vacillaverit veritas, et ad originem dominicam et ad evangelicam atque apostolicam traditionem revertamur et inde surgat actus nostri ratio unde et ordo et origo surrexit. Traditum est enim nobis quod sit unus Deus et Christus unus et una spes et fides una et baptisma unum non nisi in una Ecclesia constitutum, a qua quisque discesserit, cum haereticis necesse est inveniatur...

Cyprien vient de citer *Eph.*, IV, 4-6 ; il va encore citer *Cant.*, IV. Il puise aux mêmes sources scripturaires auxquelles il avait puisé dans *De catholicae Ecclesiae unitate*, 4 (recension A). Toutefois, il laisse de côté *Matt.*, XVI, 18-19, qui introduisait le personnage de Pierre. C'est que la situation est changée. Au lieu d'avertir des schismatiques et de les rallier autour de Pierre, Cyprien proteste contre l'attitude du successeur de Pierre dans la question baptismale. Il parle encore de ralliement à l'unité, mais à l'unité diffuse, parce que celui qui devait résumer en sa personne cette unité, lui paraît trahir son mandat. Il parle encore de la source de la vérité ; mais, pour la trouver, il remonte jusqu'au Seigneur lui-même (*originem dominicam*), ou du moins jusqu'à la tradition des Apôtres (*evangelicam atque apostolicam traditionem*), parce qu'il n'attend rien, dans la circonstance présente, du recours à la source immédiate, à Pierre. C'est là une nouveauté, qui ne doit pas refluer sur un traité antérieur de cinq ans. Cyprien parle encore, et par deux fois, du mystère de l'unité : *unitatis sacramentum*[1], mais non plus comme concentré en Pierre. Il va cependant nommer Pierre, mais non plus pour rallier les fidèles autour du personnage de Pierre ; ce sera pour emprunter à l'apôtre lui-

1. *Ep.*, LXXIV, 11, p. 808, 23 ; 809, 9.

même une parole de sa première épître, parole qui prêche l'unité, l'unité diffuse dans l'Église[1].

Item Petrus ipse quoque demonstrans et vindicans unitatem mandavit et monuit per unum solum baptisma unius Ecclesiae salvari nos posse... (I *Pet.*, III, 20-21).

Cette parole apparaissait déjà dans le *De catholicae Ecclesiae unitate,* parmi d'autres souvenirs bibliques, pour représenter l'unité de l'Église[2]. Dans l'*Ep.*, LXXIV, elle prend par surcroît la force d'un argument *ad hominem*, à l'adresse du successeur de Pierre, oublieux de cette unité. Méconnue par le successeur de Pierre, selon Cyprien, l'unité de l'Église n'en garde pas moins toutes ses exigences. Unité actuelle, et non simplement rétrospective.

L'argumentation de M. Koch peut se résumer en peu de mots. Il commence par établir — avec quelle solidité on l'a vu — que Pierre est le roc de l'Église au sens purement chronologique et symbolique; que sa primauté toute provisoire a cessé d'être effective le jour où le collège apostolique reçut une investiture semblable à la sienne, et que de cette primauté provisoire il ne reste rien, qu'un souvenir. Rome n'a jamais participé à cette primauté effective, elle n'a hérité que du souvenir de Pierre, et c'est pourquoi Rome n'apparaît nulle part dans le *De catholicae Ecclesiae unitate*. Ceci posé, tous les textes où Rome semblerait intervenir comme en possession du privilège de Pierre, seront simplement écartés par ce raisonnement sommaire : il n'est pas possible que, à la date même où il développait sa théorie de l'Église dans le *De unitate,* ou à une date très voisine, Cyprien ait émis des vues contraires à sa théorie.

Le procédé est commode. Mais on ne peut pas dire que l'argumentation soit fondée sur le roc; Cyprien lui donne de trop clairs démentis.

Nous avons signalé le haut intérêt qui s'attache aux leçons

1. *Ep.*, LXXIV, 11, p. 809, 4-8. — Les mots *Petrus ipse* ont ici toute la force d'un argument *ad hominem*.

2. *Cath. Eccl. un.*, 6, p. 214, 24. Voir encore *Ep.*, LXIX, 2, p. 751, 10; *Ep.*, LXXV, 15, p. 820, 14.

de la recension B; il serait excessif de nous en interdire l'usage. Mais, à tout prendre, ces leçons n'apportent qu'un supplément de précision à l'expression d'idées qu'on retrouve ailleurs chez saint Cyprien. Revenons donc sur quelques-unes de ces idées pour en souligner le détail.

Parmi les traits propres à la recension B, figurent ces mots : *et primatus Petro datur, ut una Christi Ecclesia et cathedra una monstretur*. Pour qui écarte en bloc toute cette recension B, comme apocryphe, ces mots sont déjà condamnés. Mais ne fût-ce que pour l'acquit de notre conscience, il convient de pousser un peu plus loin l'enquête sur une expression si notable. Dans quelle mesure sa présence est-elle *a priori* vraisemblable ici, et quel sens précis renferme-t-elle?

Nous commencerons par recueillir dans l'œuvre de saint Cyprien les exemples indiscutés du mot *primatus :* il y en a quatre :

Bon. pat., 19, p. 411, 1-4 : Esau... primatus suos per impatientiam lentis amisit.

Ep., LXIX, 8, p. 757, 15-20 : (Core et Dathan et Abiron) schisma non fecerant nec foras egressi contra Dei sacerdotes impudenter atque hostiliter rebellaverant, quod nunc hi Ecclesiam scindentes et contra pacem atque unitatem Christi rebelles cathedram sibi constituere et primatum adsumere et baptizandi atque offerendi licentiam vindicare conantur.

Ep., LXXI, 3, p. 773, 11-17 : Nec Petrus, quem primum Dominus elegit et super quem aedificavit Ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere, nec despexit Paulum quod Ecclesiae prius persecutor fuisset, sed consilium veritatis admisit...

Ep., LXXIII, 25, p. 798, 5-8 : Quam periculosum sit... in divinis rebus ut quis cedat iure suo et potestate Scriptura sancta declarat, cum in Genesi Esau primatus suos inde perdiderit nec recipere id postmodum potuerit quod semel cessit.

Les exemples se répartissent en deux groupes : deux relatifs au droit d'aînesse vendu par Esaü ; et deux autres. Occupons-nous d'abord de ceux-ci.

Ep., LXIX, 8 compare à Coré, Dathan et Abiron, révoltés

contre Aaron et Moïse, les schismatiques novatiens révoltés contre la hiérarchie catholique, et déclare ceux-ci plus coupables. Qu'avait donc prétendu Novatien? *Contra... unitatem Christi... cathedram sibi constituere et primatum adsumere...* Comme dans les variantes de la recension B, nous retrouvons les mots *cathedram... primatum* associés. Et ici comme là, il s'agit de la chaire de Pierre, de la primauté de Pierre, puisque le schisme déchirait précisément l'Église de Rome.

Ep., LXXI, 3 rappelle l'humilité de Pierre qui, repris par Paul au sujet des rites mosaïques, s'abstint de faire valoir sa primauté pour exiger l'obéissance. Pierre, sur qui le Seigneur avait fondé son Église, dit expressément saint Cyprien, s'inclina devant les raisons de Paul, nouveau venu dans l'Église. Ici encore, la primauté en cause est la primauté de Pierre.

Venons aux deux autres exemples. Les allusions au droit d'aînesse abandonné par Ésaü se rencontrent dans le *De bono patientiae* et dans l'épître à Jubaïen, deux écrits presque contemporains et qui procèdent d'une même inspiration. Cyprien ne croit pas possible de transiger sur la question du baptême reçu hors de l'Église; l'épître à Jubaïen roule tout entière sur la question du baptême conféré dans la secte de Novatien : Cyprien estime que reconnaître un tel baptême serait reconnaître la prétention de Novatien et lui faire abandon de cette primauté qu'il revendique; ce serait imiter la faiblesse d'Ésaü. Or, nous le savons déjà, la primauté revendiquée par le schismatique romain était justement la primauté de Pierre.

Donc, en somme, les quatre exemples incontestés du mot *primatus* chez Cyprien ramènent l'idée de la primauté *romaine;* il n'existe aucun exemple revendiquant la primauté pour un évêque autre que l'évêque de Rome, comme le ferait prévoir la thèse épiscopalienne qui tient tous les évêques pour souverains, chacun dans sa sphère. Cette rencontre est assurément remarquable, et le faussaire, si faussaire il y a, qui, dans les variantes de la recension B, introduisit un cinquième exemple de ce mot avec un si exact sentiment de l'usage de saint Cyprien, en l'associant aux images auxquelles Cyprien a coutume de l'associer, image de la chaire de

Pierre et de l'Église fondée sur Pierre, ce faussaire était un habile homme.

M. H. Koch explique les choses autrement[1]. Il s'abstient de nous dire qui interpola le *De catholicae Ecclesiae unitate* pour nous donner la recension B ; mais comme il a découvert que saint Cyprien, dans le *De catholicae Ecclesiae unitate*, c. 4, n'a revendiqué pour l'apôtre Pierre aucune sorte de prééminence que la priorité chronologique d'investiture, comme d'ailleurs il tient tous les évêques pour successeurs de Pierre au même titre, il interprétera conformément à son système les exemples incontestés du mot *primatus*. Si les schismatiques renouvellent et aggravent le crime de Coré, Dathan et Abiron, c'est parce qu'ils usurpent, dans une Église particulière, l'autorité de l'évêque ; peu importe d'ailleurs quelle est cette Église. Si Pierre mérite d'être loué d'avoir cédé aux raisons de Paul, c'est tout simplement pour avoir fait bon marché de son ancienneté, car d'ailleurs il n'avait conscience d'aucune primauté effective. Si la capitulation devant Novatien est une faute semblable à celle d'Ésaü, ce n'est pas parce que Novatien tient tête à l'évêque de Rome ; non, c'est une affaire qui regarde chaque évêque dans son Église, où il est gardien responsable de sa propre primauté. Ainsi le concept initial de l'épiscopat possédé par tous *ex aequo*, avec autant de primautés qu'il y a d'églises et d'évêques, fournit réponse à tout. Le lecteur jugera quelle chance cette réponse peut avoir de représenter la pensée de saint Cyprien.

A la fin de ce même chapitre 4, se présente une autre expression notable, d'ailleurs commune à l'une et à l'autre recension : *sacramentum unitatis*, commentée par le texte de saint Paul, *Eph.*, IV, 4. 5. Qu'est-ce à dire au juste? L'acception du mot *sacramentum*, dans la latinité chrétienne, primitive et notamment chez saint Cyprien, est assez complexe ; nous l'avons étudiée d'ensemble, ci-dessus[2] ; ici, des textes parallèles l'éclairent suffisamment.

1. H. Koch, p. 45-51.
2. L. I c. VII.

Cath. Eccl. un., 6-7, p. 215, 6-13 : Et quisquam credit hanc unitatem de divina firmitate venientem, sacramentis caelestibus cohaerentem, scindi in Ecclesia posse et voluntatum conlidentium divortio separari? Hanc unitatem qui non tenet, non tenet Dei legem, non tenet Patris et Filii fidem, vitam non tenet et salutem. Hoc unitatis sacramentum, hoc vinculum concordiae inseparabiliter cohaerentis ostenditur, quando in Evangelio tunica Domini non dividitur omnino nec scinditur...

Ep., XLV, 1, p. 600, 1-6 : Obstinata... pervicacia... episcopum sibi constituit et contra sacramentum semel traditum divinae dispositionis et catholicae unitatis adulterum et contrarium caput extra Ecclesiam fecit.

Ep., LXIX, 6, p. 754, 15-19 : Denique quam sit inseparabile unitatis sacramentum et quam sine spe sint et perditionem sibi maximam de indignatione Dei adquirant qui schisma faciunt et relicto episcopo alium sibi foris pseudoepiscopum constituunt, declarat in libris Regnorum Scriptura divina (IV *Rg.*, XVII, 20-21).

Ep., LXXIII, 11, p. 786, 12-14 : Si possessionis nostrae ius tenemus, si sacramentum unitatis agnoscimus, cur praevaricatores veritatis, cur proditores unitatis existimus?

Ep., LXXIV, 11, p. 808, 22-25 : Cuius unitatis sacramentum expressum videmus etiam in Cantico canticorum ex persona Christi dicentis (*Cant.*, IV, 12-13).

Ep., LXXIV, 11, p. 809, 9 : (I *Pet.*, III, 20-21) Quo brevi et spiritali compendio unitatis sacramentum manifestavit.

Le sens fondamental de chose sacrée (mystère, doctrine ou précepte) rend bien compte de ces textes et de plusieurs autres. *Sacramentum unitatis*, c'est le mystère ou la loi de l'unité ; sens facile à coordonner avec l'emploi, par ailleurs connu, du mot *sacramentum*. Dans *Ep.*, XLV, 1, adressée au pape Corneille, *sacramentum catholicae unitatis* désigne expressément le mystère de l'unité catholique dont Rome est le centre ; dans les quatre autres exemples, *unitatis sacramentum* présente un sens moins déterminé, mais que rien ne nous invite à renfermer dans l'unité d'une Église particulière.

III. — Textes parallèles.

De catholicae Ecclesiae unitate, 4, est, sans contredit, le témoignage le plus solennel rendu par Cyprien à la primauté du successeur de Pierre. Ce n'est pas le seul. Soit dans son

œuvre personnelle, soit dans les lettres de ses correspondants, on relève un certain nombre de textes parallèles, qui aident à préciser sa pensée. Voici les principaux :

Hab. virg., 10, p. 194, 25 : Petrus etiam, cui oves suas Dominus pascendas tuendasque commendat, super quem posuit et fundavit Ecclesiam, aurum quidem sibi esse et argentum negat, sed esse se dicit Christi gratia divitem...

Ad Fortun., 11, p. 338, 15 : Cum septem liberis plane copulatur et mater origo et radix quae ecclesias septem postmodum peperit, ipsa prima et una super petram Domini voce fundata.

Bon. pat., 9, p. 403, 16 : Petrus super quem Ecclesia Domini dignatione fundata est...

Sentt. episc., 17, p. 444, 1 : Fortunatus a Thuccabori dixit : Iesus Christus Dominus et Deus noster Dei patris et creatoris Filius super Petrum aedificavit Ecclesiam, non super haeresim, et potestatem baptizandi episcopis dedit, non haereticis. Quare qui extra Ecclesiam sunt et contra Christum stantes oves eius et gregem spargunt, baptizare foris non possunt.

Ep., XXXIII, 1, p. 566, 2 : Dominus noster, cuius praecepta metuere et servare debemus, episcopi honorem et Ecclesiae suae rationem disponens in Evangelio loquitur et dicit Petro : Ego tibi dico quia tu es Petrus et super istam petram aedificabo Ecclesiam meam et portae inferorum non vincent eam, et tibi dabo claves regni caelorum, et quae ligaveris super terram erunt ligata et in caelis, et quaecumque solveris super terram erunt soluta et in caelis. Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et Ecclesiae ratio decurrit, ut Ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus Ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur.

Ep., XLIII, 5, p. 594, 5 : Deus unus est et Christus unus et una Ecclesia et cathedra una super Petrum Domini voce fundata.

Ep., LV, 8, p. 630, 1 : .. Cum Fabiani locus, i. e. cum locus Petri et gradus cathedrae sacerdotalis vacaret...

Ibid., 9, p. 630, 14 : (Cornelium) perspicere penitus et laudare debemus, sedisse intrepidum Romae in sacerdotali cathedra eo tempore cum tyrannus infestus sacerdotibus Dei fanda atque infanda comminaretur, cum multo patientius et tolerabilius audiret levari adversus se aemulum principem quam constitui Romae Dei sacerdotem.

Ep., LIX, 7, p. 674, 16 : Petrus tamen, super quem aedificata ab eodem Domino fuerat Ecclesia, unus pro omnibus loquens et Ecclesiae voce respondens ait : Domine, ad quem ibimus?...

Ib., 14, p. 683, 9 : ..Insuper pseudoepiscopo sibi ab haereticis constituto navigare audent et ad Petri cathedram atque ad Ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est ab schismaticis et profanis litteras ferre, nec cogitare eos esse Romanos quorum fides

Apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum.

Ep., LXVI, 8, p. 732, 25 : Loquitur illic Petrus, super quem aedificata fuerat Ecclesia, Ecclesiae nomine docens et ostendens quia, etsi contumax ac superba audire nolentium multitudo discedat, Ecclesia tamen a Christo non recedit, et illi sunt Ecclesia plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens. Unde scire debes episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in episcopo et si qui cum episcopo non sit in Ecclesia non esse, et frustra sibi blandiri eos qui pacem cum sacerdotibus Dei non habentes obrepunt et latenter apud quosdam communicare se credunt, quando Ecclesia quae catholica una est scissa non sit neque divisa, sed sit utique connexa et cohaerentium sibi invicem sacerdotum glutino copulata.

Ep., LXX, 3, p. 769, 16 : Si autem sanctum Spiritum dare non potest, quia foris constitutus cum sancto Spiritu non est, nec baptizare venientem potest, quando et baptisma unum sit et Spiritus sanctus unus et una Ecclesia a Christo Domino nostro super Petrum origine unitatis et ratione fundata.

Ep., LXXI, 3, p. 773, 11 : Nec Petrus, quem primum Dominus elegit et super quem aedificavit Ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere, nec despexit Paulum quod Ecclesiae prius persecutor fuisset, sed consilium veritatis admisit et rationi legitimae quam Paulus vindicabat facile consensit, documentum sc. nobis et concordiae et patientiae tribuens, ut non pertinaciter nostra amemus, sed quae aliquando a fratribus et collegis nostris utiliter et salubriter suggeruntur, si sint vera et legitima, ista potius nostra ducamus.

Ep., LXXIII, 7, p. 783, 14 : Petro primum Dominus, super quem aedificavit Ecclesiam et unde unitatis originem instituit et ostendit, potestatem istam dedit ut id solveretur in terris quod ille solvisset. Et post resurrectionem quoque ad Apostolos...

Ib., 11; p. 786, 6 : ...Ecclesiam quae una est et super unum, qui et claves eius accepit, Domini voce fundata est.

Ep., LXXV, 16, p. 820, 24 (Firmilianus) : Qualis vero error sit et quanta caecitas eius qui remissionem peccatorum dicit apud synagogas haereticorum dari posse, nec permanet in fundamento unius Ecclesiae quae semel a Christo super petram solidata est, hinc intellegi potest quod soli Petro Christus dixerit (*Mt.*, XVI, 19)... et iterum in Evangelio quando in solos apostolos insufflavit Christus dicens (*Io.*, XX, 22-23)...

Ib., 17, p. 821, 14 : Indignor ad tam apertam et manifestam Stephani stultitiam, quod qui sic de episcopatus sui loco gloriatur et se successionem Petri tenere contendit, super quem fundamenta Ecclesiae collocata sunt, multas alias petras inducat et ecclesiarum multarum

nova aedificia constituat, dum esse illic baptisma sua auctoritate defendit...

821, 25 : Stephanus, qui per successionem cathedram Petri habere se praedicat, nullo adversus haereticos zelo excitatur...

Il ne sera pas inutile d'indiquer brièvement le contenu de ces textes.

Hab. virg., 10. — Recommandant aux vierges la simplicité chrétienne et le mépris des richesses, Cyprien rappelle incidemment que Pierre, pasteur des brebis du Christ et fondement de son Église, déclarait ne posséder ni argent ni or (*Act.*, III, 6). On remarquera le groupement des deux mêmes textes relatifs à Pierre (*Mt.*, XVI, 19 et *Io.*, XXI, 16), que dans *De cathol. Eccl. unitate*, 4, recension B.

Ad Fortun., 11. — Développant le symbolisme biblique du nombre 7, Cyprien mentionne les sept Églises de l'Apocalypse et rappelle que toutes sont issues d'une même Église, fondée par le Seigneur sur la pierre.

Bon. pat., 9. — Proposant le Christ comme le modèle incomparable de la patience, Cyprien fait appel au témoignage des Apôtres qui l'ont approché de plus près : Jean d'abord (I *Io.*, II, 6), et puis Pierre (I *Pet.*, II, 21, 22).

Sentt. episc., 17. — Un évêque africain, dans le concile de septembre 256 contre le baptême des hérétiques, rappelle que le Seigneur a fondé son Église sur Pierre, non sur l'hérésie.

Ep., XXXIII, 1. — Au temps de la persécution de Dèce, Cyprien a reçu de certains *lapsi* une mise en demeure insolente : ces apostats invoquent la recommandation d'un martyr nommé Paul, pour exiger leur réintégration dans l'Église. Cyprien leur répond qu'ils se trompent sur la constitution de l'Église : l'investiture donnée à Pierre est le type du pouvoir épiscopal, l'Église repose sur l'épiscopat. L'évêque, le clergé, les fidèles non déchus de la communion ecclésiastique : voilà l'Église du Christ.

Ep., XLIII, 5. — Le schisme de Félicissime vient d'éclater en Afrique. Dans une lettre pastorale écrite pour dénoncer le péril, Cyprien affirme, sans application à un lieu particulier, l'unité de l'Église et l'unité de la chaire fondée sur Pierre : unité comparable à celle même du Christ et de Dieu.

Ep., LV, 8. 9. — Antonianus est un évêque africain qui, après s'être rallié franchement au pape Corneille, s'est laissé impressionner par les raisonnements de Novatien. Cyprien lui écrit pour le raffermir dans l'obédience du pape légitime. Il lui montre dans Corneille le véritable successeur du pape Fabien, mis par une élection régulière en possession du siège de Pierre. Par deux fois il applique au siège de Pierre — *locus Petri* — cette expression réservée : *cathedra sacerdotalis*, et la met en relations avec Rome[1].

Ep., LIX, 7. — Écrivant au pape Corneille pour l'encourager dans ses épreuves, Cyprien rappelle l'initiative prise par l'apôtre Pierre après le discours sur le pain de vie : Pierre se porta garant de la foi de tous les apôtres et parla pour l'Église (*Io.*, VI, 67-69), dont il manifesta l'indéfectibilité.

Ibid., 14. — Cyprien s'étonne et s'indigne de l'audace des schismatiques africains, qui ont bien osé chercher un appui près de la chaire de Pierre, dans cette Église principale, source de l'unité sacerdotale, dont la foi, louée par saint Paul (*Rom.*, I, 8), ne saurait connaître de défaillance.

Nous aurons à revenir sur ce texte capital, et à préciser le sens des limites qu'il assigne à la primauté romaine. Présentement, il faut remarquer l'assertion catégorique de cette

1. En dehors de ces deux exemples, les mots *cathedra sacerdotalis* ne reviennent plus qu'une fois dans la correspondance de Cyprien ; c'est dans la lettre à Jubaïen sur la question baptismale. Là encore, ils désignent la chaire de Pierre, que Novatien voulait usurper. *Ep.*, LXXIII, 2, p. 780, 5-7 : Quia et honorem cathedrae sacerdotalis Novatianus usurpat, num idcirco nos cathedrae renuntiare debemus? — La constance de ce langage montre que le rang de *cathedra sacerdotalis* est possédé par Rome à titre permanent.

Pour un évêché quelconque, Cyprien parle seulement de *cathedra*. Ainsi *Ep.*, XVII, 2, p. 522, 3-6 : Audio quosdam... de presbyteris, nec evangelii memores... nec episcopo honorem sacerdotii sui et cathedrae reservantes, iam cum lapsis communicare coepisse...

Si l'on veut paraphraser exactement les mots *cathedra sacerdotalis*, il ne faudrait pas dire : *cathedra sacerdotii*, ce qui conviendrait à n'importe quelle Église, mais bien : *cathedra inter sacerdotes erecta*, ce qui manifeste la position éminente de l'Église de Rome. A l'appui de cette manière de voir, notons encore que Cyprien reconnaît au pape Corneille le droit de *censura sacerdotalis* à l'égard d'un schismatique déjà condamné en Afrique, Félicissime. *Ep.*, LIX, 1, p. 666, 12. C'est là encore, semble-t-il, une expression réservée.

primauté : *Petri cathedram atque... Ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est.* Ainsi, dans une lettre au successeur de Pierre, Cyprien commente-t-il les mots *cathedra sacerdotalis,* qu'il a écrits par deux fois, *Ep.,* LV, 8 et 9 : Rome possède la chaire de Pierre, et en possédant la chaire de Pierre, elle possède la principauté avec la source de l'unité sacerdotale [1].

En parlant ainsi, l'évêque de Carthage fait écho à une tradition qui remplit tout le IIe siècle. Pour saint Ignace d'An-

1. La présence, dans ce texte, du passé *exorta est,* au lieu du présent *exoritur,* est peut-être l'objection la plus spécieuse qu'on puisse soulever contre la reconnaissance par Cyprien d'une primauté effective de l'évêque de Rome : on a prétendu que ce passé ne laisse place dans le présent qu'à une primauté toute de souvenir et de symbole. Mais cette conclusion dépasse la portée des prémisses. En disant que le sacerdoce chrétien tout entier procède de Rome, Cyprien rappelle le rôle historique de l'Église où siège le successeur de Pierre et à laquelle toutes les Églises ont, de tout temps, demandé un mot d'ordre. D'autre part, d'après ce même texte, Rome possède, à titre permanent, *Petri cathedram, Ecclesiam principalem,* et par là même un droit permanent au respect des autres Églises. Le sens des mots *Ecclesia principalis* a été discuté récemment. Mgr Batiffol qui, en 1909 (*L'Église naissante et le catholicisme*, p. 449), avait rapproché le sens de *auctoritas* chez Tertullien, *Praescr.*, XXXVI, a cru devoir se rétracter en 1920 (*Le catholicisme de saint Augustin,* p. 102). Il entend : « Église la première en date », et renvoie à Optat, I, 21; Hilar., *Tract. in ps.* CXXXII, 7; Ambros., *Epistul.*, LXV, 4; *Caïn et Abel,* I, 4; Reticius, cité par Aug., *Contra Iulianum,* I, 7; cf. *Op. imp. contra Iulianum*, I, 55. — Franchement, le premier mouvement était le bon. Les passages cités ne prouvent pas ce qu'on leur demande; ils sont d'ailleurs trop dispersés dans l'espace et dans le temps pour éclairer d'une lumière décisive l'usage de Cyprien. Pour éclairer cet usage, nous avons un moyen beaucoup plus sûr, c'est d'interroger Tertullien. Voir *Apol.,* VI; *De praescr. haer.,* XXXI; *Pat.*, V; *Adv. Hermog.*, IV; *Adv. Val.*, V, XXXVII; *De an.*, XIII, XV, XLIII; IV *Adv. Marc.*, XXXVI; V *Adv. Marc.*, II; *De cor.*, XIII; *Scorp.*, II; *Idol.*, XI; *Adv. Prax.*, XVIII; *De pud.*, I, V, XXI, etc... Si l'on excepte un seul exemple (*De praescr.*, XXXI), ces textes, qu'il serait facile de multiplier, présentent l'idée fondamentale de principe, de source, ou encore d'excellence. L'idée d'antériorité chronologique y est tout au plus accessoire. La conclusion naturelle de cette expertise est que *Ecclesia principalis*, chez saint Cyprien, répond très exactement à cette autre formule, dont il condense les éléments : *Ecclesia unde unitas sacerdotalis exorta est.* C'est-à-dire l'Église dont l'influence permanente a fait et continue de faire l'unité du sacerdoce. — Nous reprenons la question et citons les textes, Appendice II.

tioche[1], Rome est déjà l'Église incomparable qui préside l'assemblée fraternelle. Pour Abercius[2], le pèlerin d'Hiéropolis, c'est l'Église reine. Saint Irénée[3] parle de la principauté qui assure sa prépondérance, et à toutes les Églises le devoir de converger vers elle comme vers un centre. Tertullien[4] rappelle que les apôtres Pierre et Paul lui ont légué toute leur doctrine avec leur sang. On a souvent rapproché ces divers textes du texte de Cyprien et fait ressortir leur harmonie[5].

Ep., LXVI, 8. — Écrivant à Florentius Puppianus, un chrétien trop fier d'avoir confessé sa foi et plein de mépris pour la condescendance de Cyprien envers les *lapsi*, Cyprien rétablit les faits dénaturés par ce puritain. Puppianus ne reconnaissait comme chrétiens de bonne marque que le petit groupe des confesseurs de la foi; il accusait l'évêque d'avoir, par sa faiblesse, provoqué la division. L'évêque répond avec saint Pierre (*Io.*, VI, 67-69) que le Christ a les paroles de la vie éternelle. L'Église du Christ, fondée sur Pierre, est inséparable de l'évêque; nul ne communie avec l'Église s'il ne communie avec l'évêque. Par Église, il entend[6] d'abord une Église particulière quelconque (*ecclesia = plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens*), puis l'Église catholique, cimentée par l'union de l'épiscopat (*ecclesia catholica,... cohaerentium sibi invicem sacerdotum glutino copulata*).

Ep., LXX, 3. — L'épiscopat de l'Afrique proconsulaire adresse à un groupe d'évêques de Numidie une lettre synodale, revendiquant pour l'unique Église du Christ la possession de l'Esprit-Saint et l'administration valide du baptême. Le baptême est un, comme l'Esprit-Saint et comme l'Église elle-même, appuyée sur Pierre en qui se trouve l'origine, le dessein et le fondement de l'unité[7] : *una Ecclesia a Christo*

1. Saint IGNACE D'ANTIOCHE, *Rom.*, Inscr., Προκαθημένη τῆς ἀγάπης.
2. ABERCIUS, *Épitaphe* : βασίλισσαν.
3. Saint IRÉNÉE, *Haer.* III, III, 2 : Ad hanc enim Ecclesiam, propter potiorem principalitatem, necesse est omnem convenire Ecclesiam.
4. TERTULLIEN, *Praescr.*, XXXVI.
5. FREPPEL, *Saint Cyprien*, VIe leçon, p. 102; DUCHESNE, *L'épitaphe d'Abercius*, p. 173-174. *Mélanges...publiés par l'Ecole fr. de Rome*, 1895.
6. *Ep.*, LXVI, 8, p. 733, 3-4 et 9-11.
7. *Ep.*, LXX, 3, p. 769, 19-20.

Domino super Petrum origine unitatis et ratione fundata. Ces derniers mots formulent à nouveau la thèse de *De catholicae Ecclesiae unitate,* 4; l'accumulation de ces termes : origine, dessein, fondement (*origine, ratione, fundata*) et l'incohérence même de l'image imposent une conception réaliste de l'influence exercée par Pierre, fondement de l'Église.

Ep., LXXI, 3. — Répondant à Quintus, un évêque de Maurétanie qui l'a consulté sur la question baptismale, Cyprien rappelle que dans la question des rites mosaïques Pierre ne voulut pas se prévaloir du choix du Seigneur, fondant sur lui son Église, pour revendiquer la primauté et refuser d'écouter les raisons de Paul.

Ep., LXXIII, 7. — Répondant à Jubaïen, autre évêque (de Maurétanie?) qui l'a consulté sur la question baptismale, Cyprien montre dans Pierre, fondement de l'Église, la source de l'unité et le pouvoir de remettre les péchés. On retrouve le même groupement de textes, *Mt.,* XVI, 18-19; *Io.,* XX, 21-23, que dans *De cath. Eccl. unitate,* 4, recension A.

Ib., 11. — Il affirme l'unité de l'Église et la personnalité morale du successeur de Pierre, à qui le Seigneur a remis les clefs.

Ep., LXXV, 16-17. — Firmilien, évêque de Césarée en Cappadoce, à qui Cyprien avait envoyé un message pour se concerter avec lui dans la question du baptême des hérétiques, répond à ce message en affirmant l'unité de l'Église fondée sur Pierre, mais réprouvant l'erreur et l'aveuglement du successeur de Pierre qui, en approuvant le baptême des hérétiques, méconnaît cette unité. Ici encore on retrouve le groupement des textes, *Mt.,* XVI, 19 et *Io.,* XX, 22-23.

Si l'on met à part *Ep.,* XXXIII, 1, où la primauté de Pierre n'est pas impliquée, car Pierre y apparaît bien comme la personnification de l'épiscopat, sur lequel repose l'Église, mais non précisément comme prince des évêques, tous ces textes affirment la primauté de Pierre, dans ses relations avec l'Église universelle. Primauté plus ou moins définie selon les cas, mais qui assure à l'Église locale de Rome le premier rang parmi les Églises (*Ep.,* LIX, 14), et à son chef les préro-

gatives mêmes de l'apôtre Pierre. Voilà ce que répètent ces dix-sept textes, dont quatorze empruntés à saint Cyprien, un à l'un des évêques d'un concile par lui présidé (*Sentt. episc.*, 17), deux à son correspondant Firmilien. Le témoignage du bouillant évêque de Césarée n'est pas le moins remarquable : Firmilien a commencé par rendre hommage à la primauté du successeur de Pierre, avant de flétrir la conduite du pape Étienne qui, selon lui, aurait trahi son mandat.

Dans ces conditions, il est permis de s'étonner que tel historien ait cru lire chez saint Cyprien que le texte *Tu es Petrus* est par lui « ravi au successeur de Pierre, pour être adjugé à l'épiscopat[1] ». Une contre-vérité aussi manifeste ne mérite aucune discussion.

Parfois l'énoncé général est appliqué à un cas particulier. C'est le cas de *Ep.*, XLIII, 5, visant la crise que traverse l'Église d'Afrique. Il n'y a qu'une Église et qu'une chaire fondée, par la parole du Seigneur, sur Pierre; il ne saurait y avoir, ajoute aussitôt Cyprien, un autre autel ni un autre sacerdoce en dehors de l'unique autel et de l'unique sacerdoce de l'Église. L'application concrète à la réprobation d'un schisme local ne porte aucun préjudice à l'amplitude universelle du *Tu es Petrus*.

Concluons que si, chez saint Cyprien, le *Tu es Petrus* peut être, en un sens secondaire et très effacé, appliqué à un évêque quelconque, ainsi qu'il résulte de *Ep.*, XXXIII, 1, il ne s'applique, au sens principal et ordinaire, qu'à l'évêque de Rome.

Nous n'avons pas examiné toutes les réminiscences du même texte, qu'on rencontre chez saint Cyprien ; par exemple, nous n'avons pas fait état de celle-ci :

Ep., XXXVII, 4, p. 579, 8-11 : Vere evangelii testes et vere martyres Christi radicibus eius innixi, super petram robusta mole fundati, disciplinam cum virtute iunxistis, ad timorem Dei ceteros provocastis, martyria vestra exempla fecistis.

1. J. TURMEL, *Histoire du dogme de la papauté, des origines à la fin du IVe siècle*, p. 134. — Qu'il nous suffise de renvoyer à l'exécution magistrale due à M. Y. DE LA BRIÈRE : *Saint Cyprien et la Papauté d'après un ouvrage récent. Études*, t. CXVII, p. 339-356, 5 nov. 1908.

Le nom de Pierre n'est pas prononcé, d'ailleurs ces lignes furent écrites durant une vacance du Siège apostolique. Il n'y a pas lieu d'insister sur des allusions aussi rapides. Néanmoins il n'est pas indifférent d'observer que ces paroles s'adressent aux confesseurs romains, qui à un titre très spécial se disaient « fondés sur la pierre ».

La métaphore évangélique de la maison fondée sur le roc, empruntée au discours sur la montagne (*Matt.*, VII, 24), est d'ailleurs familière à saint Cyprien, qui l'applique, en dehors du privilège de Pierre, à toute vertu chrétienne. Qu'il s'agisse de la fidélité aux commandements[1], ou de la pureté des vierges[2], ou de la constance nécessaire aux premiers pasteurs de l'Église[3], cette métaphore expressive intervient pour traduire l'idée précise d'une influence active et persévérante. Le *Tu es Petrus* applique cette idée au cas particulier de Pierre, fondement de l'Église.

De ce faisceau de témoignages, il ressort incontestablement que, selon la pensée de saint Cyprien, l'évêque de Rome occupe dans l'Église une position unique : héritier du siège de Pierre, fondement permanent de l'Église, centre et source de l'unité, pasteur universel et primat, dépositaire du pouvoir des clefs.

Il n'en est pas moins vrai que, comme chaque Église particulière présente une sorte de réduction de l'Église universelle,

1. *Cath. Eccl. un.*, 2, p. 210, 15-18 (Citations de *Matt.*, XIX, 17 et de *Ioan.*, XV, 14-15) : Hos denique fortes dicit et stabiles, hos super petram robusta mole fundatos, hos contra omnes tempestates et turbines saeculi immobili et inconcussa firmitate solidatos.

2. *Hab. virg.*, 2, p. 188, 8-15 : Quid magis velle ac tenere nos convenit quam ut radicibus fortius fixis et domiciliis nostris super petram robusta mole solidatis inconcussi ad procellas et turbines saeculi stemus, ad Dei munera per divina praecepta veniamus, considerantes pariter ac scientes quod templa Dei sint membra nostra ab omni faece contagionis antiquae lavacri vitalis sanctificatione purgata, nec violari ea aut pollui fas sit...

3. *Ep.*, LV, 3, p. 625, 2-8 : Illud, frater carissime, primo in loco pono graves viros et semel super petram solida stabilitate fundatos, non dico aura levi sed nec vento aut turbine commoveri, ne animus dubius et incertus variis opinionibus velut quibusdam ventorum incursantium flatibus frequenter agitetur et a proposito suo cum quadam levitatis reprehensione mutetur.

chaque évêque reproduit, d'une certaine façon, le personnage de Pierre. Cette idée, rencontrée notamment *Epp.*, XXXIII, 1 et LXVI, 8, est familière à saint Cyprien; mais il ne faut pas essayer d'y réduire toute la doctrine de *De catholicae Ecclesiae unitate*[1].

La tradition immédiate n'a pas hésité sur l'interprétation de cette page. Aux schismatiques donatistes, qui prétendaient restaurer la sainteté de l'Église aux dépens de l'unité, saint Optat[2] et saint Augustin[3] rappellent qu'en désertant la succession des évêques légitimes, représentant la chaire de Pierre, ils ont rompu avec l'Église du Christ.

IV. — Episcopatus unus est (c. 5).

Le chapitre 4 s'achevait sur l'affirmation du *sacramentum unitatis*. Le chapitre 5 reprend immédiatement cette donnée : *Quam unitatem;* non pas seulement pour l'affirmer à nouveau, mais pour en décrire l'économie et déduire le devoir qui s'impose particulièrement aux évêques, gardiens de cette unité.

Le personnage de Pierre rentre dans l'ombre; mais le pouvoir épiscopal, qu'on nous présente comme l'instrument de l'unité ecclésiastique, est le même pouvoir qu'au chapitre précédent on nous a dit découler de Pierre. En lui surtout, doit se manifester l'unité de l'Église. Pour inculquer cette vérité, Cyprien recourt à diverses comparaisons : l'Église est un soleil, dont les rayons propagent une même lumière; c'est un arbre dont les branches naissent d'une même racine; c'est une source qui s'épanche par divers ruisseaux. On ne peut isoler ni le rayon du soleil d'où il tient sa lumière, ni la branche du tronc qui la nourrit, ni le ruisseau de la source d'où il coule. Ainsi ne peut-on isoler de l'Église aucun de ceux qui lui appartiennent, ni fidèle ni évêque : c'est elle qui incessamment leur verse la vie.

1. C'est ce qu'a essayé malheureusement H. DODWELL, *Dissertationes cyprianicae,* Dissert. VII, § 7-16.
2. Saint OPTAT, *De schismate Donatistarum,* I, X, *PL.,* XI, 904.
3. Saint AUGUSTIN, *Psalmus contra partem Donati, PL.,* XLIII, 30.

Cath. Eccl. un., 5, p. 213, 14-214, 16.

Quam unitatem tenere firmiter et vindicare debemus, maxime episcopi qui in Ecclesia praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus. Nemo fraternitatem mendacio fallat, nemo fidem veritatis perfida praevaricatione corrumpat. Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur. Ecclesia una est quae in multitudinem latius incremento fecunditatis extenditur, quomodo solis multi radii sed lumen unum, et rami arboris multi sed robur unum tenaci radice fundatum, et cum de fonte uno rivi plurimi defluunt, numerositas licet diffusa videatur exundantis copiae largitate, unitas tamen servatur in origine. Avelle radium solis a corpore, divisionem lucis unitas non capit; ab arbore frange ramum, fractus germinare non poterit; a fonte praecide rivum, praecisus arescit. Sic et Ecclesia Domini luce perfusa per orbem totum radios suos porrigit; unum tamen lumen est quod ubique diffunditur, nec unitas corporis separatur. Ramos suos in universam terram copia ubertatis extendit, profluentes largiter rivos latius pandit : unum tamen caput est et origo una et una mater fecunditatis successibus copiosa. Illius fetu nascimur, illius lacte nutrimur, spiritu eius animamur.

Episcopatus ne peut désigner ici le corps épiscopal. Si les mots : *ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus* peuvent s'accommoder de ce sens, l'ambiguïté disparaît deux lignes plus loin. *Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur :* il serait absurde d'entendre que le corps épiscopal est un bien que les évêques possèdent solidairement; ce que les évêques possèdent solidairement, c'est le *pouvoir* qui fait les évêques[1]. Sens amplement garanti par des textes parallèles[2].

In solidum est une expression juridique, dont il faut

1. Ceci a été très bien expliqué par le R. P. Kneller, *Der heilige Cyprian und das Kennzeichen der Kirche*, p. 61 sqq. (115 Ergänzungsheft zu den *Stimmen aus Maria-Laach*, 1914).

2. Ainsi *Cath. Eccl. un.*, 10, p. 218, 26 : Qui nemine episcopatum dante episcopi sibi nomen adsumunt. *Ep.*, lv, 9, p. 630, 11-13 : Tunc deinde post episcopatum non exambitum nec extortum, sed de Dei qui sacerdotes facit voluntate susceptum, quanta in ipso suscepto episcopatu suo virtus. *Ibid.*, 24, p. 642, 14 : Episcopatus unus episcoporum multorum concordi numerositate diffusus; p. 643, 3 : Episcopatum autem tenere non posset, etiamsi episcopus prius factus a coepiscoporum suorum corpore et ab Ecclesiae unitate descisceret. *Ep.*, lxvii, 5, p. 739, 22 : Exambiret reponi se iniuste in episcopatum de quo fuerat iure depositus. *Etc.*

demander la clef aux juristes[1]. Ulpien écrivait, trente ans avant Cyprien : *Ubi duo rei facti sunt, potest vel ab uno eorum solidum peti, hoc est enim duorum reorum, ut unusquisque eorum in solidum sit obligatus possitque ab alterutro peti...* (*Digest.*, XLV, II, 3). *Celsus filius scripsit lib.* VI *Digestorum, quaeri posse utrum unusquisque eorum in solidum an pro parte teneatur? Et ait, duorum quidem in solidum dominium vel possessionem esse non posse, nec quemquam partis corporis dominum esse, sed totius corporis pro indiviso pro parte dominium habere. Usum autem balnei quidem vel porticus vel campi uniuscuiusque in solidum esse : neque enim minus me uti, quod et alius uteretur* (*Ibid.*, XIII, VI, 5). Le sens de ces textes est fort clair : un bien que plusieurs personnes possèdent *in solidum*, est un bien dont la totalité appartient à chacune d'elles, encore que ce ne soit pas à titre exclusif. Le droit de l'épiscopat, le pouvoir épiscopal est unique, *episcopatus unus est;* mais tous les évêques *y ont part* simultanément, *a singulis in solidum pars tenetur.*

On se gardera bien d'entendre que chacun en détient *une part :* ce serait prendre le contrepied de la pensée de Cyprien, qui veut justement suggérer l'idée d'une possession indivise[2].

Or l'objet de cette possession indivise est le bien décrit à la page précédente, c'est le pouvoir découlant de Pierre. Tout le développement sur Pierre unique fondement de l'Église, source de l'unité ecclésiastique, premier détenteur du pouvoir qui fut étendu par le Christ aux autres Apôtres et qui passe à leurs successeurs, vient aboutir ici. Parce que la source est unique, nul n'aura part aux biens qui en décou-

1. Voir D. O. Casel, *Eine missverstandene Stelle Cyprians*, dans *Revue Bénédictine*, 1913, p. 413-420.

2. Indivise quant à la réalité du *pouvoir épiscopal*, mais non quant aux *sujets* de ce pouvoir, car chaque évêque reçoit en partage une portion du troupeau du Christ. Ceci est un autre aspect de la question, mis en lumière *Ep.*, LIX, 14, p. 683, 19-21 : Cum ... singulis pastoribus portio gregis sit adscripta, quam regat unusquisque et gubernet, rationem sui actus Domino redditurus. — Voir une note du card. Franzelin, *De Ecclesia Christi* (Romae, 1887), p. 156-157. Les dernières lignes me paraissent perdre un peu de vue le sens précis d'*episcopatus* chez saint Cyprien.

lent, s'il ne communique avec la source, c'est-à-dire avec Pierre, par l'intermédiaire des canaux réguliers, des évêques, dont le pouvoir descend, par dérivation légitime, de Pierre [1].

En face du schisme, Cyprien formule *ex professo,* en style juridique, la thèse qui circule à travers ses autres écrits. Pour peu que nous l'ayons ici regardée avec attention, nous ne manquerons pas de la reconnaître dans les expressions qui, ailleurs, présentent la chaire de Pierre comme la chaire éminente du sacerdoce — *cathedra sacerdotalis* — , son Église comme l'origine de l'unité sacerdotale — *ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est.*

On a pourtant cru trouver ici la théorie d'une Église acéphale et d'un épiscopat dépourvu de centre [2]. On a prétendu qu'après avoir parlé (c. 4) de l'unité d'origine et de la position éminente de Pierre, Cyprien passe (c. 5) à un autre ordre d'idées, à l'unité organique de l'ensemble mystique où il n'y a que des évêques isolés, en présence des exigences pratiques de l'unité ecclésiastique.

Cette idée, pour essayer de la retrouver ici, il faut bien l'avoir prise ailleurs. Le moment n'est pas venu d'en désigner la source. Constatons du moins qu'ici tout le mouvement de la pensée de saint Cyprien lui est réfractaire.

Avant qu'il fût expressément question de Pierre, nous avons lu : *Hoc eo fit... dum ad veritatis originem non reditur nec caput quaeritur...* Ces mots servaient à définir le mal du schisme et à désigner le remède. Le remède n'est autre que le recours à la source permanente de vérité, inséparable de Pierre. Au milieu du développement qui le concerne, nous avons lu encore : *unitatis eiusdem originem ab uno incipientem... exordium ab unitate proficiscitur.* Le développement sur l'épiscopat vient compléter et couronner le développement relatif à Pierre; et toutes les comparaisons employées nous présentent l'Église, non comme une matière diffuse, mais comme une splendeur émanant du soleil, ou

1. Ce point de vue est commun à Cyprien avec nombre de Pères et d'auteurs ecclésiastiques. Références recueillies par Kneller, *Der hl. Cyprian und das Kennzeichen der Kirche,* p. 43-44, notes.

2. H. Koch, *Cyprian und der römische Primat,* p. 23 sqq.

comme une ramure issue d'une même tige, ou comme des eaux jaillissant d'une source. Enfin la conclusion ramène les mêmes expressions bien connues : *unum caput est et origo una*. N'est-ce pas que l'auteur, décrivant l'Église une, la voit ramassée en Pierre?

On nous assure que l'unité ecclésiastique, au gré de saint Cyprien, ne comporte pas de centre, et ces pages du *De catholicae Ecclesiae unitate*, surtout, en contiendraient la preuve [1]. Pour soutenir une telle proposition, il faut nécessairement fermer les yeux à la valeur expressive de ces métaphores : *solis... lumen unum; arboris robur unum tenaci radice fundatum; de fonte uno*. Le choix des métaphores n'est pas indifférent; il n'en est aucune ici qui ne traduise l'unité de centre et de principe. La lumière du jour rayonne d'un foyer unique; la sève de l'arbre monte d'une racine unique; l'eau du ruisseau jaillit d'une source unique. Ce n'est pas à de telles images qu'on recourt pour décrire une unité diffuse [2]. Quelque défaillance ultérieure qu'il faille imputer à la logique de Cyprien, le point de départ est parfaitement clair. S'il n'avait pas tant insisté à la page précédente sur le rôle unique de Pierre, fondement et source de l'unité ecclésiastique, on pourrait croire que l'épiscopat indivis remplit lui-même ce rôle de fondement, de foyer, de racine, de source. Mais non; tout se tient dans cette exposition.

La suite du développement ne la dément pas. Cyprien a en vue les schismatiques, dont les évêques ont rompu avec la légitime succession de Pierre. Par là ils se sont coupés des influences de la vie qui découle du Christ [3].

1. H. Koch, *Cyprian und der römische Primat*, p. 71 : « Wir haben aus der Schrift *De cath. eccl. unitate* c. 4 und 5 und aus Briefstellen als Anschauung Cyprians kennen gelernt : Es gibt keinen besonderen Einheits-und Mittelpunkt in der Kirche, sondern die Kirche selbst ist dieser Einheitspunkt. »

2. *Ep.*, LV, 24, p. 642, 14 : *Episcopatus unus episcoporum multorum concordi numerositate diffusus*, montre bien une unité diffuse, mais, ainsi que nous l'avons déjà dit, c'est l'unité du *pouvoir épiscopal*, non celle du *corps épiscopal*, dont la complexité est soulignée ici même : *concordi numerositate*.

3. *Cath. Eccl. un.*, 10, p. 218, 14-16; 23-27 : Hinc haereses et factae

La légitime succession de Pierre est la condition *sine qua non* de tout ministère épiscopal.

Une autre question est celle du mode actuel de transmission du pouvoir épiscopal. Ce pouvoir (primitivement dérivé de Pierre) passe-t-il encore actuellement par le successeur de Pierre pour parvenir à l'élu, ou bien l'évêque reçoit-il du Christ une investiture immédiate? Question plus subtile que la précédente, et discutée entre catholiques[1]. En faveur de l'investiture médiate par le successeur de Pierre, on fait valoir les conditions essentielles de l'exercice du ministère épiscopal : il n'appartient qu'au successeur de Pierre d'assigner aux évêques leurs troupeaux. En faveur de l'investiture immédiate par le Christ, on fait valoir les analogies de l'Évangile : les Apôtres, destinés à se survivre dans les évêques, furent institués immédiatement par le Christ. L'une et l'autre hypothèse laissent place à l'influence du pape sur l'exercice du pouvoir épiscopal.

Cyprien a-t-il envisagé cette question? Plusieurs le pensent, et au concile de Trente son autorité fut invoquée par tel défenseur de l'investiture médiate par le Pape[2]. De fait, le sens naturel de ses expressions la favorise. Car Cyprien ne confine pas dans le passé cette influence de Pierre, source permanente du pouvoir épiscopal. Appliquées au successeur de Pierre, les images qu'il emploie mènent logiquement à la théorie de l'investiture médiate[3]. Mais, justement parce

sunt frequenter et fiunt, dum perversa mens non habet pacem, dum perfidia discordans non tenet unitatem... Hinc sunt qui se ultro apud temerarios convenas sine divina dispositione praeficiunt, qui se praepositos sine ulla ordinationis lege constituunt, qui nemine episcopatum dante episcopi sibi nomen assumunt.

1. La première opinion tend à devenir commune. On ne peut la dire mise hors de doute par le bref de Pie VI contre les doctrines fébroniennes d'Eybel (*Super soliditate*, 28 nov. 1786), Denzinger-Bannwart, 1500 (1363); mais de nombreux conciles provinciaux y ont adhéré de nos jours. Cf. Wernz, *Ius Decretalium*, t. II, p. 737 sqq.

2. J. Laynez S. I.; Voir ses *Disputationes tridentinae*, éd. Grisar, t. I, n. 60, p. 81.

3. C'est le sentiment du R. P. Kneller, *Stimmen aus Maria Laach*, t. LXV, p. 511 (1903). Combattu par Ernst, *Cyprian und das Papsttum*, p. 53 sqq., et par Seitz, *Cyprian und der römische Primat*, p. 25 sqq.

que ce sont des images, peut-être la prudence défend-elle de les soumettre à une exégèse trop énergique. Ne nous attardons pas à ce problème de métaphysique religieuse.

V. — Concordia (c. 23).

Le chapitre 23 aborde la question du schisme, ruine de l'unité ecclésiastique. Il met la simplicité des fidèles en garde contre les artisans de discorde et montre, par une gradation descendante, comment l'unité, venue de Dieu, doit agir et se réaliser dans tous les membres du corps ecclésiastique :

Cath. Eccl. un., 23, p. 231, 7-9 : Unus Deus est et Christus unus et una Ecclesia eius et fides una et plebs una in solidam corporis unitatem concordiae glutino copulata.

Cette gradation descendante aboutit à la nécessité de l'accord des volontés, par où se réalise pratiquement la cohésion de l'Église. En affirmant cette nécessité, l'auteur a-t-il su en définir toutes les exigences? Question délicate, qui se posera plus clairement par la suite. Nous l'examinerons en son lieu. Elle est d'ailleurs commandée par cette question préalable, qui appelle dès maintenant une réponse : Quelle est au juste la portée du traité de saint Cyprien?

Faut-il y voir seulement un écrit d'actualité, visant primitivement le schisme local de Félicissime, et comme la charte de l'épiscopat monarchique dans une Église locale[1]? Ou bien une thèse de plus large envergure, visant l'unité de l'Église universelle[2]? Les deux interprétations ont leurs partisans.

1. Mgr Batiffol, *L'Eglise naissante et le Catholicisme*, p. 437, incline en ce sens : « Le traité *De unitate Ecclesiae*, écrit de circonstance et de polémique, ne renferme pas un système de l'Église universelle, autrement dit du catholicisme : il s'applique seulement à établir cette thèse, à savoir que dans une même Église il n'y a place que pour un évêque. » — De même, C. F. Cremin, *Was St Cyprian an episcopalian?* dans *Catholic University Bulletin*, Washington, febr. 1913, p. 116-133.

2. Bossuet dit généreusement, *Lettre pastorale sur la Communion pascale* : « Si donc ces prétendus pasteurs veulent parler ce langage et s'attribuer l'autorité des véritables pasteurs, qu'ils nous montrent l'origine de leur ministère; et que, comme saint Cyprien et les autres

Nous croyons que toutes deux renferment une part de vérité; que la première ne suffit pas et n'atteint que la conséquence immédiate des principes posés par Cyprien; que la seconde va seule au fond des choses, mais que, de ce point de vue, l'exposition de Cyprien doit nécessairement paraître incomplète au lecteur catholique de nos jours; qu'une interprétation rationnelle doit nécessairement associer les deux points de vue, car Cyprien n'établit la constitution monarchique des Églises particulières que sur le principe de l'investiture donnée à Pierre, seul fondement de l'Église universelle.

Assurément, rien ne revient plus souvent, à travers toute l'œuvre de saint Cyprien, que la nécessité de la concorde entre les pasteurs et leurs fidèles et des pasteurs entre eux. Un chrétien s'est permis de blâmer son administration : Cyprien lui rappelle que, où est l'évêque, là est l'Église particulière; on reconnaît l'inspiration et les mots mêmes du *De catholicae Ecclesiae unitate :*

Ep., LXVI, 8, p. 733, 2-11 : Etsi contumax ac superba obaudire nolentium multitudo discedat, Ecclesia tamen a Christo non recedit, et illi sunt Ecclesia plebs sacerdoti adunata et pastori suo grex adhaerens. Unde scire debes episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in episcopo, et si qui cum episcopo non sit, in Ecclesia non esse, et frustra sibi blandiri eos qui pacem cum sacerdotibus Dei non habentes obrepunt et latenter apud quosdam communicare se credunt, quando Ecclesia quae catholica una est scissa non sit neque divisa, sed sit utique conexa et cohaerentium sibi invicem sacerdotum glutino copulata.

Pour procurer cette concorde, nécessaire à la vie de l'Église, Cyprien délibère, sur toute affaire de quelque importance, avec les clercs de son Église, en présence même des fidèles. Les décisions les plus graves sont différées jusqu'à la réunion d'un concile. Enfin Rome est tenue au courant de tout. Ces principes de gouvernement ecclésiastique, Cyprien

évêques orthodoxes, ils nous fassent voir qu'ils sont descendus de quelque apôtre; qu'ils nous fassent voir parmi eux la chaire éminente où toutes les Églises gardent l'unité, où reluit principalement la concorde et la succession de l'épiscopat. »

les observe en toute circonstance ; par exemple, dans l'affaire des *lapsi,* comme en témoigne la correspondance :

Epp., XIX, 2, p. 526, 4-8 : Hoc enim et verecundiae et disciplinae et vitae ipsi omnium nostrum convenit, ut praepositi cum clero convenienter praesente etiam stantium plebe, quibus et ipsis pro fide et timore suo honor habendus est, disponere omnia consilii communis religione possimus. — XX, 3, p. 529, 2-6 : Plane ceterorum causas quamvis libello a martyribus accepto differri mandavi et in nostram praesentiam reservari, ut cum pace a Domino nobis data plures praepositi convenire in unum coeperimus, communicato etiam vobiscum consilio disponere singula vel reformare possimus. — XXV, p. 538, 21-22 : Ut apud omnes unus actus et una consensio secundum Domini praecepta teneatur. — XXX, 5, p. 553, 9-13 : Quamquam nobis in tam ingenti negotio placeat quod et tu ipse tractasti, prius Ecclesiae pacem sustinendam, deinde sic conlatione consiliorum cum episcopis presbyteris diaconis confessoribus pariter ac stantibus laicis facta lapsorum tractare rationem. — LV, 6, p. 628, 4-7 : Etiam Romam super hac re scripsimus ad Cornelium collegam nostrum, qui et ipse cum plurimis coepiscopis habito consilio in eandem nobiscum sententiam pari gravitate et salubri moderatione consensit. — LVI, 3, p. 649, 23-650, 3 : Quoniam tamen scripsistis ut cum pluribus collegis de hoc ipso plenissime tractem et res tanta exigit maius et pensius de multorum conlatione consilium et nunc omnes fere inter Paschae prima sollemnia apud se cum fratribus demorantur, quando sollemnitati celebrandae apud suos satisfecerint et ad me venire coeperint, tractabo cum singulis plenius, ut de eo quod consuluistis figatur apud nos et rescribatur vobis firma sententia multorum sacerdotum consilio ponderata.

L'épiscopat est le faîte du sacerdoce catholique. Pour montrer que l'élévation du pape Corneille fut régulière, Cyprien le montre gravissant successivement tous les degrés de la hiérarchie ecclésiastique jusqu'à ce faîte sublime qu'est le siège de Rome [1]. Le nom de *sacerdos,* autrement étendu dans la langue de Tertullien, est, dans celle de Cyprien, réservé à l'évêque [2]. Les prêtres, associés à l'honneur du sacerdoce, et

1. *Ep.,* LV, 8, p. 629, 8-11 : Non iste ad episcopatum subito pervenit, sed per omnia ecclesiastica officia promotus et in divinis administrationibus Dominum saepe promeritus ad sacerdotii sublime fastigium cunctis religionis gradibus ascendit.

2. *Ep.,* LIX, 5, p. 671, 23-672, 3 : Neque enim aliunde haereses obortae sunt aut nata sunt schismata quam quando sacerdoti Dei

les diacres, forment le clergé, *clerus,* au-dessus des fidèles, *plebs;* tous ensemble composant le troupeau du Christ[1], *grex, fraternitas omnis.* Tout ce monde, à son rang, collabore aux décisions principales; l'évêque, en qui se résume le troupeau, aura ultérieurement à se concerter avec les autres pasteurs.

L'union des pasteurs entre eux importe souverainement au troupeau du Christ. Pour la réaliser, Cyprien, à qui certes ne manque pas la notion de l'Église universelle diffuse par le monde, fait appel au bon vouloir mutuel des pasteurs. A cet égard, les textes abondent, principalement dans les écrits dirigés contre le schisme. Citons avant tout la belle épître dogmatique à l'évêque Antonianus.

Ep., LV, 1, p. 624, 6-8 : Accepi primas litteras tuas... concordiam collegii sacerdotalis firmiter obtinentes et catholicae Ecclesiae cohaerentes... — 7, p. 628, 13-14 : Sicut et collegii concordia et conligendae fraternitatis ac medendi vulneris utilitas exigebat. — 21, p. 638, 25-639, 5 : Non tamen a coepiscoporum suorum collegio recesserunt aut catholicae Ecclesiae unitatem... ruperunt ... Manente concordiae vinculo et perseverante catholicae Ecclesiae individuo sacramento. — 24, p. 642, 12-15 : Cum sit a Christo una Ecclesia per totum mundum in multa membra divisa, item episcopatus unus episcoporum multorum concordi numerositate diffusus. — 30, p. 647, 21-23 : Haec... pauca de multis, quibus et desiderio tuo satisfacerem et te magis ac magis collegii et corporis nostri societate coniungerem.

On retrouve les mêmes expressions caractéristiques, avec application aux circonstances présentes, dans une lettre au pape Étienne.

Ep., LXVIII, 3, p. 746, 3-8 : Idcirco enim, frater carissime, copiosum corpus est sacerdotum concordiae mutuae glutino atque unitatis vinculo copulatum, ut si quis ex collegio nostro haeresim facere et gregem Christi lacerare et vastare temptaverit, subveniant ceteri, qua pastores utiles et misericordes oves dominicas in gregem colligant.

non obtemperatur nec unus in Ecclesia ad tempus sacerdos et ad tempus iudex vice Christi cogitatur.

1. *Ep.,* LXI, 3, p. 696, 26-697, 2 : Quis episcopus... unus divina ordinatione delectus, qui cum episcopo presbyteri sacerdotali honore coniuncti, quis adunatus et verus Chisti populus dominici gregis caritate conexus. — Voir BATIFFOL, *L'Église naissante et le Catholicisme,* p. 400 sqq.

Dans une lettre dogmatique sur la question baptismale, Cyprien formule son programme de gouvernement.

Ep., LXXIII, 26, p. 798, 17-18 : Servatur a nobis patienter et leniter caritas animi, collegii honor, vinculum fidei, concordia sacerdotii.

Comment, pratiquement, le corps de l'épiscopat sera-t-il réuni et « conglutiné par la concorde mutuelle », nous essaierons de le mieux voir en poursuivant cette étude.

III

CORRESPONDANCE AVEC ROME.

I. — Saint Cyprien et le clergé de Rome durant la vacance du Saint-Siège [1].

Nous possédons dix lettres échangées entre le clergé de Rome et celui de Carthage durant la vacance du Saint-Siège, entre le martyre du pape Fabien et l'élection de son successeur Corneille (20 janvier 250-mars 251). Quatre émanent du clergé de Rome (*Epp.*, VIII. XXX. XXXI. XXXVI), six de saint Cyprien (*Epp.*, IX. XX. XXVII. XXVIII. XXXV. XXXVII). Parmi les lettres romaines, la première (*Ep.*, VIII) ne porte aucun en-tête; mais on voit à la lecture que les clercs romains s'adressent aux clercs de Carthage. Les trois autres sont adressées *Cypriano papae* (ou *papati*). Parmi les lettres de Cyprien, quatre (*Epp.*, IX. XX. XXVII. XXXV) sont adressées *Presbyteris et diaconibus Romae consistentibus fratribus;* les deux autres aux prêtres Moyse et Maxime et aux autres confesseurs, emprisonnés pour la foi. La lecture de ces pièces est instructive.

Ep., VIII. — Le clergé de Rome a appris avec étonnement et inquiétude la retraite de saint Cyprien devant la persécution. Les explications fournies par le sous-diacre Crementius, venu à Rome pour une affaire qu'on ne précise pas, n'ont point paru rassurantes. Cyprien était un personnage en vue, *persona insignis*. Était-ce une raison suffisante d'abandonner

1. Sur la chronologie de cette période, on peut consulter la discussion précise de C. H. Turner, *The papal chronology of the third century*, dans *Journal of Theological Studies*, t. XVII, p. 338-353 (july 1916). — Sur le groupe de lettres ici étudié, Ad. Harnack, *Die Briefe des römischen Klerus aus der Zeit der Sedisvacanz im Jahre 250*; dans *Theologische Abhandlungen Carl von Weizsäcker gewidmet*, p. 1-36. Freiburg i. B., 1892.

son troupeau menacé? Manifestement, à Rome on ne le croit pas. On insiste sur le devoir des bons pasteurs, qu'on oppose à la conduite des mercenaires : *Nolumus... mercennarios inveniri, sed bonos pastores.* A Rome, on tient tête à l'orage, et l'Église demeure ferme dans la foi, en dépit de quelques défections individuelles, notamment parmi les *insignes personae.* Les clercs de Carthage doivent se régler sur l'exemple de Rome, surtout pour la conduite à tenir à l'égard des apostats : *Videtis ergo, fratres, quoniam et vos hoc facere debetis*[1].

Ep., IX. — Cyprien témoigne avoir reçu de Rome, par l'intermédiaire du sous-diacre Crementius, deux lettres. La première, à lui personnellement destinée, l'avisait officiellement du glorieux martyre de l'évêque Fabien. Il a tressailli à cette nouvelle, et félicite l'Église de Rome d'un triomphe d'autant plus heureux que l'exemple d'un premier pasteur a plus d'importance soit pour la perte, soit pour le salut du troupeau. La seconde lettre, sans signature ni adresse, l'a surpris et inquiété : la forme, le fond, et jusqu'à la tenue matérielle du document, tout lui paraît suspect. Il prend le parti de la renvoyer à Rome, pour savoir si le clergé romain la reconnaît pour sienne. — Cette lettre, sans signature ni adresse, ne s'est-elle pas conservée, et ne serait-ce pas précisément notre *Ep.*, VIII? Très probablement, oui. Cyprien aura été ému du contraste des deux missives : l'une, à lui destinée, racontant l'héroïsme du pape Fabien; l'autre, destinée à son clergé, le désignant lui-même comme un

1. L'origine de cette *Ep.*, VIII n'est pas définitivement éclaircie. Sa rédaction incorrecte contraste non seulement avec la sobre élégance de Novatien (*Ep.*, XXX), mais encore avec la rhétorique pompeuse des confesseurs romains (*Ep.*, XXXI). Ce n'est pas de ce style qu'on écrivait généralement à Rome. Voir l'édition critique des *Epp.*, VIII, XXI-XXIV, donnée par A. Miodonski, en appendice à son étude sur l'*Anonymus adversus Aleatores,* Leipzig, 1889, et qui met dans son plein jour le vulgarisme propre à ce groupe de lettres. On a supposé que le rédacteur de l'*Ep.*, VIII fut le même que celui de l'*Ep.*, XXI, à savoir le confesseur africain Celerinus, alors présent à Rome, et qui se serait fait autoriser à écrire au clergé carthaginois au nom du clergé romain. C'est ingénieux, peu probable. Voir J. Haussleiter, *Der Aufbau der altchristlichen Literatur,* p. 14-15, Leipzig, 1898.

mercenaire. La leçon est si violente qu'il ne peut y croire.

Ep., XX. — Cyprien constate avec regret qu'à Rome on est peu exactement renseigné sur les affaires de Carthage. La présente lettre a pour objet de rendre compte de toute sa conduite et de son ministère pastoral — *quibus vobis actus nostri et disciplinae et diligentiae ratio redderetur.* — C'est pour obéir aux recommandations du Seigneur qu'au début de la persécution, voyant que sa personne devenait compromettante pour les fidèles, il a pris le parti de disparaître. D'ailleurs il est resté par l'âme, par l'action, par la direction, au milieu de ses frères. On trouvera la preuve de sa sollicitude pastorale dans un recueil de treize lettres (*Epp.*, V-VII; X-XIX) relatives au gouvernement de son Église, dont il envoie copie à Rome. Il n'a cessé de remplir son devoir avec zèle. Devant les prétentions intolérables de certains *lapsi*, il a adopté une ligne de conduite ferme et prudente, ayant égard à l'intercession des martyrs sans trahir les droits de la hiérarchie. En cela, il n'a pris aucune initiative illégitime — *nec in hoc legem dedi aut me auctorem temere constitui* —, mais il a cru devoir se conformer à la décision de Rome, pour assurer l'unité d'action, en attendant la réunion d'un concile. *Standum putavi et cum vestra sententia, ne actus noster, qui adunatus esse et consentire circa omnia debet, in aliquo discreparet.* On remarquera que Cyprien admet maintenant l'authenticité de la lettre adressée par le clergé de Rome à celui de Carthage et apportée par le sous-diacre Crementius[1] (*Ep.*, VIII?).

Ep., XXVII. — Depuis la dernière lettre de Cyprien, un fait nouveau s'est produit, qu'il croit devoir porter à la connaissance du clergé de Rome. Un confesseur de la foi nommé Lucien, cœur chaud mais tête faible, s'est avisé de distribuer aux *lapsi* des billets de communion. L'évêque a dû intervenir pour réprimer ce désordre. Les six lettres qu'il envoie à Rome,

1. Le nom de ce clerc ne reparaîtra plus dans la correspondance de Cyprien. Crementius aurait-il donné lieu, par maladresse ou mauvais vouloir, au malentendu qui se produisit à Rome et qui fut si douloureux pour l'évêque de Carthage? Le rapprochement des trois *Epp.*, VIII, IX, XX, rend cette conjecture assez plausible.

comme pièces à conviction (*Epp.*, XXI-XXVI), feront suffisamment la lumière sur cet incident. En finissant, Cyprien témoigne avoir reçu de Rome une lettre adressée à son clergé, ainsi qu'une lettre des confesseurs romains, animée du meilleur esprit. Il se montre consolé, dans ses épreuves, par l'entière unité de sentiments et de vues dont ces lettres, écrites avant la réception de celle qu'il vient d'écrire à Rome, lui ont donné l'assurance : *Multum sermo vester adiuvit ut divinitus compendium fieret et, priusquam venerint ad vos litterae quas vobis proxime misi, declararetis nobis quod secundum Evangelii legem stet nobiscum fortiter atque unanimiter etiam vestra sententia.*

Ep., XXVIII. — Cyprien adresse aux confesseurs de la foi, détenus dans les prisons de Rome, ses félicitations et ses encouragements fraternels.

Ep., XXX. — Cette lettre est due à la plume de Novatien[1]. Écrivant à Cyprien au nom de l'Église romaine, ce prêtre habile loue la modestie du prélat qui, ne devant compte de sa conscience qu'à Dieu seul, daigne pourtant rechercher l'approbation de ses frères et ne peut manquer de l'obtenir : *Geminata sunt laude condigni qui, cum conscientiam sciant Deo soli debere se iudici, actus tamen suos desiderant etiam ab ipsis suis fratribus comprobari. Quod te, frater Cypriane, facere non mirum est, qui pro tua verecundia et ingenita industria consiliorum tuorum nos non tam iudices voluisti quam participes inveniri...* Il développe ensuite, en termes savamment pesés, un programme de conduite à l'égard des *lapsi*, programme assez rigide qu'il appuie sur les traditions d'antique sévérité, d'antique foi, d'antique discipline propres à l'Église de Rome, à l'Église louée par l'apôtre saint Paul (*Rom.*, I, 8). Il mentionne une lettre écrite de Rome en Sicile, et dont Cyprien trouvera copie ci-jointe. Il souhaite que l'on puisse bientôt donner à Fabien un successeur, à qui incombera la solution de la question des *lapsi*. D'ailleurs il entre pleinement dans les vues de Cyprien, quant à la nécessité de réunir, aux premiers jours de paix pour l'Église, un concile, qui

1. *Ep.*, LV, 5, p. 627, 7 : Novatiano tunc scribente.

assure l'unité d'action, et dont nul ne puisse récuser l'autorité.

Ep., XXXI. — Écrivant, de leur prison, à l'évêque de Carthage, les confesseurs romains le félicitent d'avoir, bien qu'éloigné de son troupeau, rempli si exactement son devoir pastoral, notamment à l'égard des *lapsi*. Eux aussi insistent sur la nécessité d'un concile pour traiter avec ensemble et maturité une question si délicate.

Ep., XXXV. — Cyprien croit devoir informer le clergé de Rome des nouveaux agissements de certains *lapsi*. *Et dilectio communis et ratio exposcit, fratres carissimi, nihil conscientiae vestrae subtrahere de his quae apud nos geruntur, ut sit nobis circa utilitatem ecclesiasticae administrationis commune consilium.* Il communique une lettre qu'il a reçue de la faction rebelle, avec sa propre réponse (*Ep.*, XXXIII), et une lettre à son clergé (*Ep.*, XXXIV).

Ep., XXXVI. — Écrivant à Cyprien (vraisemblablement encore par la plume de Novatien), le clergé de Rome approuve son attitude à l'égard des *lapsi*, et l'encourage à ne pas cesser de joindre la charité à la fermeté : *Tu tamen, frater, nunquam pro tua caritate desistas lapsorum animas temperare et errantibus veritatis praestare medicinam.* On le remercie d'avoir dénoncé à Rome Privat de Lambèse : d'ailleurs on était déjà en garde contre cet intrigant.

Ep., XXXVII. — Cyprien, écrivant aux confesseurs romains, les félicite de leur long courage. D'ailleurs ne sont-ils pas enracinés dans le Christ, solidement fondés sur la pierre?

Cette correspondance éclaire d'un jour fort appréciable les relations ecclésiastiques entre Rome et Carthage. Elle montre que le clergé de Rome, même privé de son chef, a conscience de son rôle éminent. A l'Église de Carthage, qu'au début il croit, elle aussi, sans pasteur, il trace son devoir avec fermeté; à Cyprien lui-même, quand les raisons de sa conduite sont mieux connues, on ne ménage ni les félicitations ni les avis. L'*Ep.*, XXX surtout, due à la plume de Novatien, montre Rome étendant sa sollicitude sur toutes les Églises[1],

1. *Ep.*, XXX, 5, p. 553, 18-20 : Aspice totum orbem paene vastatum et

Si l'on assure Cyprien qu'il n'a ici-bas d'autre juge que Dieu, on ne laisse pas d'affirmer qu'à l'évêque de Rome appartient l'initiative des mesures les plus graves, encore qu'il importe d'en faire partager la responsabilité par tout l'épiscopat. De son côté, Cyprien attache à l'approbation de Rome un prix très grand; même en temps de vacance du Saint-Siège, il tient les clercs romains au courant de tous les événements qui intéressent l'Église d'Afrique et de sa propre administration.

II. — Saint Cyprien et le pape Corneille.

Durant son pontificat de deux ans et trois mois (mars 251-juin 253), le pape saint Corneille fut en relations suivies avec le primat de Carthage. Le souvenir de ces relations s'est

ubique iacere deiectorum reliquias et ruinas, et idcirco tam grande expeti consilium quam late propagatum videtur esse delictum. — XXXVI, 4, p. 575, 20-21 : Omnes enim nos decet pro corpore totius Ecclesiae, cuius per varias quoque provincias membra digesta (deiecta?) sunt, excubare.

Sur ce groupe de lettres, M. Harnack conclut ainsi sa monographie, p. 36 : « Für die Geschichte der römischen Kirche, d. h. für die Universal-geschichte, ist die Einsicht welche unsere Briefe gewähren, von höchster Wichtigkeit, dass jene Kirche damals lediglich desshalb gross war, weil sie ihre Pflicht universaler erkannte und gewissenhafter erfüllte als die anderen Kirchen. Unzweifelhaft besass sie im Jahre 250 einen anerkannten Primat : es war der Primat des Antheils und der erfüllten Pflicht. Eine anerkannte dogmatische oder historische Begründung fehlte noch, ja sie war höchst wahrscheinlich in Rom selbst noch schwankend und unsicher. Das Collegium der Presbyter und Diakonen fühlt sich und spricht wie der Bischof; denn nicht, oder doch noch nicht sicher, auf dem Bischofe beruhte das unvergleichliche Ansehen Roms, sondern auf dem Ursprung und der Geschichte, dem Glauben und der Liebe, dem Ernst und dem Eifer der ganzen « Ecclesia Romana ». In der Geschichte der Entwicklung ihres Primates bilden die Urkunden aus der Zeit der Sedisvacanz ein lehrreiches Blatt. » — L'importance du témoignage est reconnue, et aussi l'existence d'une certaine primauté romaine. Primauté résultant non pas d'une pensée dogmatique opérante dans l'Église, mais de l'ascendant conquis progressivement par l'accomplissement du devoir et les services rendus. Nous aurons à nous demander si cette constatation de fait rend un compte exact du développement historique de la primauté romaine, et s'il est vrai que le principe de ce développement doit être cherché dans les titres acquis au cours des siècles par le clergé de Rome.

conservé dans onze lettres, neuf de saint Cyprien au pape (*Epp.*, XLIV. XLV. XLVII. XLVIII. LI. LII. LVII. LIX. LX) et deux du pape à saint Cyprien (XLIX. L), sans compter d'autres écrits appartenant à la même période. Les lettres de Cyprien portent la suscription : *Cyprianus Cornelio Fratri* (dans l'*Ep.* LVII, qui est une lettre synodale, les noms des évêques siégeant au synode sont joints au nom de Cyprien); les lettres du pape portent la suscription : *Cornelius Cypriano Fratri.* Deux objets surtout remplissent cette correspondance : d'une part, les *lapsi,* qu'il faut soutenir et encourager prudemment; d'autre part, le schisme qui, à Rome avec Novatien, en Afrique avec Félicissime, déchire l'Église. La dernière lettre nous fait assister à une recrudescence de la persécution et à la confession du pape Corneille, prélude de son martyre.

Ep., XLIV. — Cette lettre porte au pape Corneille, récemment élu, l'hommage de saint Cyprien et de nombreux évêques réunis autour de lui. Les intrigues de Novatien ont été vite percées à jour en Afrique, grâce au témoignage des évêques africains Caldonius et Fortunat, qui avaient assisté à l'élection de Corneille, témoignage bientôt confirmé par deux autres évêques, Pompée et Étienne. Le prêtre Primitivus donnera incessamment à Rome des nouvelles d'Afrique. Les émissaires de Novatien (un prêtre Maxime [1], le diacre Augendus [2], Machaeus et Longin) sont exclus de la communion de l'Église.

1. Ce Maxime, prêtre africain, avait sacrifié dans la persécution avant de se rallier au parti de Novatien qui en fit un évêque (*Ep.*, XLIV, 1, p. 597, 9-11; L, p. 613, 3-8; LIX, 9, p. 676, 17-20; 10, p. 678, 1-4); en dépit de l'index de Hartel, p. 396, il doit être bien distingué d'un autre Maxime que l'on a déjà rencontré et qu'on retrouvera ci-dessous : prêtre romain et confesseur, un instant entraîné au parti de Novatien, mais bientôt après rentré dans l'Eglise, où Corneille lui rendit son rang de prêtre (*Epp.*, XXVII, 4, p. 544, 10-11; XXVIII, p. 545, 2-3; XXXI, 1, p. 557, 2-4; XXXII, p. 565, 4-6; XXXVII, p. 576, 2-3; XLVI, p. 604, 2-3; XLVIII, 1, p. 609, 8-11; 2, p. 610, 12-14; p. 612, 2; LI, 1, p. 614, 12-13; LIII, p. 620, 7; LIV, p. 621, 2-3; LV, 5, p. 626, 18-21).

2. Augendus était un diacre africain engagé dans le schisme de Félicissime. On le voit menacé, puis frappé d'excommunication par Cyprien avant la mission qu'il acceptera de remplir pour le compte de

Ep., XLV. — Divers faits, notamment l'envoi à Rome d'évêques africains à la veille de l'élection pontificale, avaient paru au pape l'indice d'une certaine défiance. Cyprien lui écrit pour dissiper les soupçons. Les calomnies semées par Novatien n'ont pas été accueillies; on s'est rallié à l'élection de Corneille aussitôt qu'on l'a connue.

Ep., XLVII. — Cyprien fait mettre sous les yeux du pape, par le sous-diacre Mettius, la lettre qu'il adresse à des clercs romains schismatiques, pour les détacher du parti de Novatien.

Ep., XLVIII. — Le pape s'est montré ému d'un fait relatif à l'Église d'Hadrumète et encore inexpliqué. Polycarpe, évêque d'Hadrumète, lui avait écrit depuis son élévation; mais à la suite d'un voyage que Cyprien et l'évêque Liberalis ont fait à Hadrumète, les clercs de cette Église se sont mis en relations directes avec le clergé de Rome, sans plus s'occuper du pape. Faut-il croire que Cyprien les détourne de l'obédience légitime? Cyprien explique ce malentendu, qui va prendre fin. Il ajoute qu'à tous les navigateurs en partance pour Rome, il a recommandé le discernement et la fidélité pour s'attacher au sein maternel de l'Église catholique[1] : *Nos enim singulis navigantibus, ne cum scandalo ullo navigarent, rationem reddentes, nos simus hortatos esse ut Ecclesiae catholicae matricem et radicem agnoscerent et tenerent.* Pour écarter tout danger de schisme, non seulement dans la province d'Afrique, mais en Numidie et en Maurétanie, Cyprien juge opportun que Corneille, avec le concours des évêques d'Italie, notifie son élection à tous les évêques africains et les affermisse dans la communion catholique[2] : *ut te universi collegae nostri et communicationem tuam, i. e. catholicae Ecclesiae unitatem pariter et caritatem probarent firmiter ac tenerent.* Ainsi sera affermie l'œuvre heureusement commencée par des relations venues de Rome et par

Novatien (*Epp.*, XLI, 2, p. 589, 6-10; XLII, p. 590, 4-5; XLIV, 1, p. 597, 9-11). Un autre Augendus, confesseur (romain?) apporte à Cyprien une lettre du pape, voir *Ep.*, L, p. 613, 6.

1. *Ep.*, XLVIII, 3, p. 607, 7-9.
2. *Ep.*, XLVIII, 3, p. 607, 16-18.

les témoignages des évêques Pompée et Étienne, Caldonius et Fortunat.

Cette expression : *Ecclesiae catholicae matricem et radicem* est certainement remarquable et a souvent été apportée, soit par des catholiques soit par des protestants, comme un des plus éclatants témoignages rendus par Cyprien à la primauté romaine. Rester attaché à cette Église, c'est, dit-on, rester attaché à l'Église catholique, parce que à Rome appartient, à l'exclusion de toute autre Église, ce titre de *matrix et radix*. L'interprétation est séduisante. Est-elle également certaine? L'examen du contexte de Cyprien, et plus encore le rapprochement d'expressions similaires, peut inspirer des doutes, qui ont été formulés récemment et méritent sûrement d'être pris en considération.

Commençons par les mots *matricem et radicem,* pour venir ensuite à *Ecclesiae catholicae,* qui revient deux fois dans le même contexte.

Quelle est au juste la portée de la recommandation faite par Cyprien à ces voyageurs qui, d'Afrique, vont à Rome? Ce n'est pas précisément de s'attacher à l'Église romaine, comme telle, puisque ces voyageurs sont supposés en partance pour Rome; mais plutôt de s'attacher, dans Rome, au sein de la vraie mère, à l'Église catholique, et non pas à la marâtre qu'est l'Église schismatique. Recommandation de prudence, de discernement, de fidélité. On peut d'ailleurs éclairer ce passage par d'autres textes parallèles :

Cath. Eccl. un., 5, p. 214, 2-5 : Ecclesia una est quae in multitudinem latius incremento fecunditatis extenditur, quomodo... robur unum *tenaci radice fundatum.*

23, p. 231, 7-12 : Unus Deus est et Christus unus et una Ecclesia eius et fides una et plebs una in solidam corporis unitatem concordiae glutino copulata. Scindi unitas non potest nec corpus unum discidio compaginis separari, divulsis laceratione visceribus in frusta discerpi. *Quicquid a matrice discesserit*, seorsum vivere et spirare non poterit...

Ad Fortunatum, 11, p. 338, 15-17 : Cum septem liberis plane copulatur et *mater origo et radix* quae ecclesias septem postmodum peperit, ipsa prima et una super petram Domini voce fundata.

Ep., XLIV, 3, p. 599, 3-6 : Impietatem esse sciant *matrem deserere*

et agnoscant atque intellegant episcopo semel facto et collegarum ac plebis testimonio et iudicio comprobato alium constitui nullo modo posse.

Ep., XLV, 1, p. 600, 1-6 : Diversae partis obstinata et inflexibilis pertinacia non tantum *radicis et matris sinum* atque complexum recusavit, sed etiam gliscente discordia episcopum sibi constituit et contra sacramentum semel traditum divinae dispositionis et catholicae unitatis adulterum et contrarium caput extra Ecclesiam fecit.

Ep., XLVI, 1, p. 604, 16-19 : Confessionis vestrae et divinae traditionis memores *ad matrem revertamini unde prodistis*, unde ad confessionis gloriam cum eiusdem matris exultatione venistis. — *Ibid.*, 2, p. 605, 7-8 : Ad *Ecclesiam matrem* et ad vestram fraternitatem revertamini.

Ep., XLVII, p. 605, 16-17 : ... Ad *matrem suam, i. e. Ecclesiam catholicam revertantur.*

Ep., LXIII, 1, p. 701, 16-22 : Quoniam quidam vel ignoranter vel simpliciter in calice dominico sanctificando et plebi ministrando non hoc faciunt quod Iesus Christus Dominus et Deus noster sacrificii huius auctor et doctor fecit et docuit, religiosum pariter ac necessarium duxi de hoc ad vos litteras facere, ut si qui in isto errore adhuc tenebatur, veritatis luce perspecta *ad radicem atque originem* traditionis dominicae revertatur.

Ep., LXXI, 2, p. 772, 22-23 : Peccato suo cognito et errore digesto *ad veritatem et matricem redeant.*

Ep., LXXIII, 2, p. 779, 19-22 : Nos autem, qui *Ecclesiae unius caput et radicem tenemus*, pro certo scimus et fidimus nihil illi extra Ecclesiam licere et baptisma quod est unum apud nos esse, ubi et ipse baptizatus prius fuerat, quando divinae unitatis et rationem et veritatem tenebat.

La plupart de ces exemples se rapportent, de fait, à l'Église romaine, mais non pas tous : les deux premiers doivent leur origine à un schisme local d'Afrique ; les deux derniers concernent immédiatement l'Église d'Afrique, en tant précisément que déchirée par le schisme romain ; un autre (*Ep.*, LXIII, 1) note une erreur de quelques évêques africains quant au rite essentiel de l'Eucharistie. Dès lors, il n'est pas évident que les expressions *matrix*, *radix*, visent en tous cas l'Église romaine comme telle ; on voit seulement qu'il s'agit en tous cas d'une Église mère, par opposition à la marâtre qu'est le schisme. Mais encore, quelle est cette Église mère ? L'Église locale d'Afrique ou de Rome, ou bien l'Église universelle ? La

seconde solution a l'avantage de s'appliquer à tous les cas. Tout dépendra, quant à *Ep.*, XLVIII, 3, du sens précis qu'on donnera aux mots *Ecclesiae catholicae*, rencontrés deux fois dans le contexte.

Avant de se prononcer sur ce point, il faut recueillir les lumières que nous apportent d'autres épîtres, et d'abord l'*Ep.*, XLIX, du pape Corneille à saint Cyprien. Mais nous pouvons dès maintenant noter une différence très réelle entre les deux exemples de *Ecclesiae catholicae,* qu'on lit *Ep.*, XLVIII, 3, et que nous avons reproduits ci-dessus.

Le premier exemple concerne des Africains quelconques allant à Rome. Le moyen pratique d'accomplir la recommandation de Cyprien consistera pour eux à entrer dans les cadres de l'Église de Rome, en se soumettant à son évêque légitime. L'horizon ne dépasse pas nécessairement les cadres de l'Église de Rome.

Au contraire, le second exemple concerne des évêques placés hors des cadres de l'Église de Rome. Le vœu de Cyprien est qu'après avoir reconnu le légitime pasteur de cette Église, ils communient avec lui et non avec son rival. Ainsi maintiendront-ils l'unité de l'Église catholique. Tel est le sens des mots : *communicationem tuam, i. e. catholicae Ecclesiae unitatem..., tenerent.* L'unité en cause déborde les cadres de l'Église de Rome, c'est l'unité de l'Église universelle, qui dépend de la conduite des évêques.

Donc une fois admis — et nous n'y contredisons pas — que les mots *matricem et radicem* n'ont pas une portée essentiellement propre à l'Église locale de Rome, il y a lieu de se demander si la recommandation de Cyprien vise précisément l'attachement à l'Église de Rome, ou bien l'unité de l'Église universelle.

Reste pourtant à donner des mots *Ecclesiae catholicae matricem et radicem* une traduction précise.

Les auteurs qui ont commenté ce texte, jusqu'à ces derniers temps, avaient vu dans *Ecclesiae catholicae* un génitif possessif; ils entendaient : le sein qui a enfanté l'Église catholique, la racine d'où elle a germé. Récemment, on a proposé d'y voir un génitif épexégétique : le sein maternel qu'est l'É-

glise catholique, la racine qu'est l'Église catholique[1]. Où est la vérité?

Le génitif épexégétique appartient à la grammaire de Cyprien aussi bien que le génitif possessif, et encore que l'on n'apporte aucun exemple serrant de près la question présente, le doute ne peut être levé *a priori* par raisons grammaticales. Beaucoup plus notables, à notre avis, sont les raisons de contexte et d'analogie qui éclairent l'emploi de ces métaphores.

Est-ce tout à fait par hasard que, dans la plupart des exemples apportés ci-dessus, les métaphores de sein maternel et de racine sont mises en relation réelle et visible avec l'Église romaine? Est-ce tout à fait par hasard que ces métaphores se trouvent, ici et ailleurs, associées soit à l'idée d'unité, soit à celle de fondement[2]? Est-ce tout à fait par hasard que ces métaphores se rencontrent précisément dans une lettre adressée à l'évêque de Rome et à propos de l'unité dont Rome est la source? Ne demandons à la grammaire que ce que la grammaire peut donner. Mais il y a les intentions de style, qui ressortissent à un critère plus délicat. Ces intentions de style, la tradition exégétique de saint Cyprien ne les a pas méconnues jusqu'à ce jour. L'allusion à Rome, pour ne pas saillir avec évidence, n'en est pas moins certaine, et les contemporains n'ont pu s'y tromper : le sein maternel de l'Église catholique est partout, mais d'abord à Rome.

Déjà, à la page la plus importante du *De catholicae Eccle-*

1. H. Koch, *Cyprian und der römische Primat*, p. 74-80 ; *Zeitschrift für die NTliche Wissenschaft*, t. XIII (1912), p. 165-170. — M. Ernst a souscrit à ces vues, *Cyprian und das Papsttum*, p. 98-99. Au contraire, le R. P. Kneller a maintenu l'exégèse commune, *Der heilige Cyprian und das Kennzeichen der Kirche*, p. 46-60. — N'exagérons pas l'importance de l'incident. Mais il est impossible de ne pas souligner le procédé tendancieux par lequel on a torturé les textes pour aboutir à la conclusion que voici, H. Koch, *Der römische Primat*, p. 77 : « Die katholische Gemeinde einer Stadt muss natürlich auch mit der römischen in Verbindung stehen, aber nicht mehr und nicht weniger als mit einer andern katholischen Gemeinde auch ». Vouloir faire de l'Église romaine une Église quelconque, c'est vouloir s'aveugler sur la pensée de saint Cyprien.

2. Notamment *Cath. Eccl. un.*, 4; *Ad Fortun.*, 11.

siae unitate, Cyprien comparait l'Église à un arbre ancré sur une forte racine : *rami arboris multi, sed robur unum tenaci radice fundatum.* Maintenant il s'adresse au pape, et lui donne assez à entendre qu'il est cette forte racine. *Ecclesiae catholicae matricem et radicem... communicationem tuam, i. e. catholicae Ecclesiae unitatem*[1]. Quand le pape Corneille reçut cette lettre, il n'avait pas encore lu le *De unitate;* mais déjà Cyprien l'avait écrit, et Carthage le connaissait. La lettre, postérieure de quelques semaines au traité, s'inspire des mêmes pensées et les applique à une situation concrète. Cyprien n'écrit pas ainsi à tout autre évêque. Lues à la lumière de ses déclarations ultérieures sur Rome, source de l'unité[2], ses paroles prennent une signification précise.

Concluons : Cyprien a recommandé aux Africains en partance pour Rome de s'attacher au sein maternel et à la racine de l'Église catholique. Par Église catholique, il entend l'Église universelle, mais il n'oublie pas que cette Église a son centre à Rome, et ce souvenir très présent donne à ses paroles une justesse et une pointe particulières.

Ep., XLIX. — Le pape Corneille apprend à Cyprien l'heureuse nouvelle du retour à l'unité du prêtre Maxime et de quelques autres confesseurs romains, entraînés un moment au schisme de Novatien. On voit que Novatien avait écrit à toutes les Églises pour notifier son élection : *quod per omnes ecclesias litterae calumniis et maledictis plenae eorum nomine frequentes missae fuissent et pene omnes ecclesias perturbassent;* — que lors du retour de schismatiques notables à l'unité, Corneille voulut s'entourer des conseils et s'appuyer sur l'autorité du *presbyterium* romain et de cinq évêques alors présents à Rome : *placuit contrahi presbyterium. Adfuerant etiam episcopi quinque, qui et eo die praesentes fuerunt, ut firmato consilio quid circa personam eorum observari deberet consensu omnium statueretur;* — que les schismatiques repen-

1. Quelques semaines plus tard, Cyprien écrira à l'évêque Antonianus qu'il a transmis au pape la lettre reçue d'Antonianus, ut... sciret te *secum, h. e. cum catholica Ecclesia* communicare. *Ep.*, LV, 1, p. 624, 13.

2. Voir ci-dessous le commentaire de *Ep.*, LIX, 14.

tants saluèrent Corneille comme l'évêque de l'Église catholique, l'élu de Dieu et du Christ[1] : *Nos Cornelium episcopum sanctissimae catholicae Ecclesiae electum a Deo omnipotenti et Christo Domino nostro scimus.* Cyprien devra communiquer cette lettre aux autres Églises d'Afrique.

Les schismatiques reconnurent que, comme il y a un seul Dieu, un seul Seigneur Christ, un seul Esprit-Saint, il ne doit y avoir qu'un seul évêque dans l'Église catholique[2] : *Nec enim ignoramus unum Deum esse et unum Christum esse Dominum quem confessi sumus, unum Sanctum Spiritum, unum episcopum in catholica esse debere.* Les derniers mots, qui sont une protestation contre le schisme, ne dépassent pas l'horizon de l'Église romaine : ce que les convertis reconnaissent, ce n'est pas qu'il doit y avoir un évêque investi d'un pouvoir monarchique sur l'Église universelle, mais simplement qu'à Rome l'Église qui a le droit de s'appeler catholique, ne saurait avoir qu'un évêque[3]. Cette interprétation, qui seule répond au contexte, est garantie par une autre lettre du même Corneille à Fabius d'Antioche, dont le texte grec nous a été partiellement conservé par Eusèbe ; le pape s'exprime ainsi sur le compte de Novatien[4] : « Le vengeur de l'Évangile ignorait qu'il ne doit y avoir qu'un seul évêque dans l'Église catholique ; dans cette Église qui comptait — il ne pouvait l'ignorer — quarante-six prêtres, sept diacres, sept sous-diacres, quarante-deux acolytes, cinquante-deux exorcistes, lecteurs ou portiers, plus de quinze cents veuves ou personnes assistées, tous nourris par la grâce et la bonté du Seigneur. Toute cette foule, si essentielle à l'Église, multi-

1. *Ep.*, XLIX, 2, p. 611, 8-10.

2. *Ep.*, XLIX, 2, p. 611, 14-16.

3. Sous la signature de JEAN DELAROCHELLE, on trouve dans *RHLR.*, t. I (1896), p. 522, une autre version de ce texte. Nous ne pouvons la cautionner.

4. CORNEILLE, ap. EUSÈBE, *HE.*, VI, XLIII, 11, ed. SCHWARTZ, p. 618, 14 : Ὁ ἐκδικητὴς οὖν τοῦ εὐαγγελίου οὐκ ἠπίστατο ἕνα ἐπίσκοπον δεῖν εἶναι ἐν καθολικῇ ἐκκλησίᾳ, ἐν ᾗ οὐκ ἠγνόει... — L'absence d'article inviterait même à traduire : « dans *une* Eglise catholique » (dans l'espèce, celle de Rome, opposée au schisme romain). — Cf. BATIFFOL, *Église naissante*, p. 427, n. 3.

tude riche et dense avec un peuple vaste, innombrable, n'a pas suffi à le détourner de cette défection et de ce reniement et à le ramener à l'Église. » Cette énumération du personnel de l'Église romaine ne laisse aucun doute sur la portée exacte de l'expression employée par le pape. C'est dans le même sens que les schismatiques le saluaient comme *episcopum sanctissimae catholicae Ecclesiae*. C'est encore dans le même sens que Cyprien, faisant allusion aux mêmes faits dans deux lettres ultérieures, appellera Corneille *episcopus Ecclesiae, pastor in Ecclesia :*

Ep., LXI, 3, p. 696, 20-697, 2 : Perspicimus... unde contra Ecclesiam Christi et episcopum Cornelium beatum martyrem vosque omnes saecularis potestas subito proruperit, ut ad confundendos haereticos et retundendos ostenderet Dominus quae esset Ecclesia, *quis episcopus eius* unus divina ordinatione delectus, qui cum episcopo presbyteri sacerdotali honore coniuncti, quis adunatus et verus Christi populus dominici gregis caritate conexus...

Ep., LXIX, 5, p. 753, 18-23 : Si autem grex unus est, quomodo potest gregi adnumerari qui in numero gregis non est, aut pastor haberi quomodo potest qui, manente *vero pastore et in Ecclesia Dei* ordinatione succedanea praesidente, nemini succedens et a se ipse incipiens, alienus fit et profanus... ?

Le point de vue de ces textes est pris de Rome. En voici un autre dont le point de vue est pris de Carthage :

Ep., LXVI, 8, p. 733, 4-11 : Scire debes *episcopum in Ecclesia esse et Ecclesiam in episcopo*, et si qui cum episcopo non sit in Ecclesia non esse, et frustra sibi blandiri eos qui pacem cum sacerdotibus Dei non habentes obrepunt et latenter apud quosdam communicare se credunt, quando Ecclesia quae catholica una est scissa non sit neque divisa, sed sit utique conexa et cohaerentium sibi invicem sacerdotum glutino copulata.

Donc Cyprien applique parfois à l'Église de Carthage et à son évêque les expressions que nous l'avons vu appliquer à l'Église et à l'évêque de Rome. Ceci nous invite à procéder avec précaution.

Episcopus in Ecclesia (est) et Ecclesia in episcopo. Pareille assertion peut, à première vue, suggérer l'idée d'une autonomie épiscopale et donner à penser qu'il s'agit d'une Église

particulière. Mais qu'on réfléchisse au contexte. Cyprien ramène l'idée de l'Église une, maintenue par la concorde du sacerdoce : *Ecclesia una... cohaerentium sibi invicem sacerdotum glutino copulata.* Cette expression, qui lui est chère, ne peut convenir qu'à l'Église universelle, car par *sacerdotes* il entend les évêques. Donc, ici même, l'unité qu'il préconise n'est pas l'unité d'une Église particulière. Qu'il s'agisse de Carthage ou de Rome, l'Église *une,* qu'il a en vue, est ici l'*Église universelle*, l'*Église catholique. Personnifiée dans l'évêque du lieu, cette Église n'en est pas moins diffuse partout* où il y a un évêque, partout identique à elle-même.

A la lumière de cette observation, relisons *Ep.*, XLVIII, 3. Nous conclurons qu'il n'y a aucune raison de dédoubler le sens des mots *Ecclesia catholica.* Par deux fois, ces mots désignent l'Église universelle. Et c'est à l'Église universelle (non à l'Église romaine comme telle) que se rapportent également les mots *: matricem et radicem.*

Pour achever de fixer le sens du mot *Ecclesia catholica* chez saint Cyprien, il ne sera sans doute pas superflu de recueillir dans son œuvre tous les passages où il est fait mention expresse de catholicité.

De catholicae Ecclesiae unitate (*titulus*) p. 209, 1.

Sententiae episcoporum numero LXXXVII *de haereticis baptizandis*, 5, p. 440, 3 : Nisi... acceperint baptismum salutare in Ecclesia catholica quae est una, salvi esse non possunt.

8, p. 441, 13 : Exceptis his sane qui in Ecclesia [catholica] fuerint ante baptizati.

27, p. 447, 7 : Uno vitali baptismate, quod in catholica Ecclesia est et sanctificari debere manifestum.

45, p. 452, 7-9 : Scimus non esse nisi unum baptisma in Ecclesia catholica, et ideo non debemus admittere haereticum, nisi baptizatus apud nos fuerit, ne se putet extra Ecclesiam catholicam baptizatum esse.

46, p. 452, 12 : Una fides, unum baptismum, sed Ecclesiae catholicae cui soli licet baptizare.

72, p. 457, 13 : Cum baptisma unum sit in catholica Ecclesia, manifestum est non posse extra Ecclesiam baptizari.

75, p. 458, 11-12 : Ego credo baptisma salutare non esse nisi in Ecclesia catholica. Quidquid absque catholica fuerit, simulatio est.

Ep., XXV, p. 538, 20 : Epistulae etiam plurimis collegis nostris

missae placuerunt, et rescripserunt se quoque nobiscum in eodem consilio secundum catholicam fidem stare.

Ep., XLIV, 1, p. 597, 13 : Cum... Novatianum episcopum factum esse comperissemus, inlicitae et contra Ecclesiam catholicam factae ordinationis pravitate commoti, a communicatione eos nostra statim cohibendos esse censuimus.

3, p. 598, 20 : Hic quoque in schismatis partes Christi membra distrahere et catholicae Ecclesiae corpus suum scindere ac laniare nituntur.

Ep., XLV, 1, p. 599, 16 : Ut ad catholicae Ecclesiae unitatem scissi corporis membra componerent et christianae caritatis vinculum copularent.

Ibid., p. 600, 5 : Contra sacramentum semel traditum divinae dispositionis et catholicae unitatis adulterum et contrarium caput extra Ecclesiam fecit.

Ep., XLVI, 1, p. 604, 11 : Contra institutionis catholicae unitatem alium episcopum fieri consensisse.

Ep., XLVII, p. 605, 17 : Ad matrem suam, i. e. Ecclesiam catholicam, revertantur.

Ep., XLVIII, 3, p. 607, 8 : Nos scimus hortatos esse ut Ecclesiae catholicae matricem et radicem agnoscerent ac tenerent.

Ibid., p. 607, 17 : Ut te universi collegae nostri, et communicationem tuam, i. e. catholicae Ecclesiae unitatem pariter et caritatem, probarent firmiter ac tenerent.

4, p. 608, 6 : Quod ut simul cum ceteris quoque collegis nostris stabiliter ac firmiter administremus, atque [ut] catholicae Ecclesiae concordi unanimitate teneamus, perficiet divina protectio.

Ep., XLIX (*Cornelii*), 2, p. 611, 9-16 : Nos... Cornelium episcopum sanctissimae catholicae Ecclesiae electum a Deo omnipotente et Christo Domino nostro scimus... Nec enim ignoramus ... unum episcopum in catholica esse debere.

Ep., LI, 1, p. 614, 13 : Exultanter excepimus... Maximum presbyterum et Urbanum confessores... ad Ecclesiam catholicam regressos esse.

Ibid., p. 615, 6 : Immaculata laudis integritas... proditores fidei et Ecclesiae catholicae impugnatores reliquisse.

2, p. 615, 24 : Ecclesia catholica una esse nec scindi nec dividi posse monstrata est.

Ep., LIV, 4, p. 623, 19 : Catholicae Ecclesiae unitatem quantum potuit expressit nostra mediocritas.

Ep., LV, 1, p. 624, 7-13 : Accepi primas litteras tuas... catholicae Ecclesiae cohaerentes... Scripsisti etiam ut exemplum earundem litterarum ad Cornelium collegam nostrum transmitterem, ut deposita omni sollicitudine iam sciret te secum, h. e. cum catholica Ecclesia communicare.

7, p. 628, 19 : Mendacia... de diaboli ore prolata ad rumpendam catholicae unitatis concordiam.

21, p. 639, 1-5 : Non tamen a nonnullis episcoporum suorum collegio retrahi potuerunt aut catholicae Ecclesiae unitatem... ruperunt... Manente concordiae vinculo et perseverante catholicae Ecclesiae individuo sacramento.

24, p. 642, 16 : Post conexam et ubicumque coniunctam catholicae Ecclesiae unitatem humanam constat ecclesiam facere.

Ep., LIX, 5, p. 671, 22 : Contra Ecclesiam catholicam rebelles nec praemonentis Domini commonitione nec futuri iudicii ultione terrentur.

9, p. 676, 15 : Neque enim ad catholicae Ecclesiae maiestatem pertinere debet quid apud se haereticorum et schismaticorum mollitur audacia.

Ibid., p. 676, 23 : Nomina episcoporum... qui integri et sani in Ecclesia catholica fratribus praesunt.

Ep., LXV, 5, p. 725, 12 : Lapsi... a deprecando Domino non recedant nec Ecclesiam catholicam, quae una et sola est a Domino constituta, derelinquant.

Ep., LXVI, 8, p. 733, 9 : Ecclesia quae catholica est scissa non sit neque divisa, sed sit utique conexa et cohaerentium sibi invicem sacerdotum glutino copulata.

Ep., LXVIII, 1, p. 744, 7 : Marcianus Arelate consistens Novatiano se coniunxerit et a catholicae Ecclesiae veritate atque a corporis nostri et sacerdotii consensione discesserit.

2, p. 745, 10 : Episcopo Cornelio in catholica Ecclesia de Dei iudicio et cleri ac plebis suffragio ordinato.

Ep., LXIX, 1, p. 749, 8 : Baptizari et sanctificari in Ecclesia catholica legitimo et vero et unico Ecclesiae baptismo.

Ibid., p. 750, 12 : Antichristos... quos constet a caritate atque ab unitate Ecclesiae catholicae recessisse.

7, p. 756, 7 : Eandem Novatianum legem tenere quam catholica Ecclesia teneat.

Ep., LXX, 1, p. 767, 1-3 : An ad Ecclesiam catholicam, quae una est, venientes baptizari debeant. De qua re quanquam et ipsi illic veritatem et firmitatem catholicae regulae teneatis...

Ep., LXXI, 1, p. 771, 11; 772, 8 : Baptisma... quod unum sc. in Ecclesia catholica est... Vero et unico et legitimo Ecclesiae catholicae baptismo.

4, p. 774, 16 : Sententiam... salutarem fidei et Ecclesiae catholicae congruentem.

Ep., LXXII, 1, p. 775, 9 : Ecclesiae catholicae unitatem... de divinae dispositionis ordinatione venientem.

Ep., LXXIII, 1, p. 779, 6 : Unum baptisma... in Ecclesia catholica constitutum.

2, p. 779, 14 : Novatianus, simiarum more, ... vult Ecclesiae catholicae auctoritatem sibi et veritatem vindicare.

20, p. 794, 13 : Ecclesiae catholicae et fidem et veritatem... et tenere debemus firmiter et docere.

Ep., LXXV (*Firmiliani*), 6, p. 813, 27 : Nec tamen propter hoc ab Ecclesiae catholicae pace atque unitate aliquando discessum est.

14, p. 819, 15 : Sponsa Christi una est, quae est Ecclesia catholica, ipsa est quae sola generat Deo filios.

16, p. 821, 7 : Hostes... unius catholicae Ecclesiae, in qua nos sumus... quid aliud sunt quam Core et Dathan et Abiron...

22, p. 824, 7 : Quicumque ab illis tincti ad nos veniunt, tanquam alieni et nihil consecuti unico et vero Ecclesiae catholicae baptismo apud nos baptizentur.

Cette statistique est éloquente. Qu'on étudie ces exemples, en les remettant, au besoin, dans leur contexte : on ne manquera pas, croyons-nous, de se convaincre que dans l'immense majorité des cas *Ecclesia catholica* représente, pour Cyprien et pour ses contemporains, l'Église universelle ; le sens ne peut être restreint à une Église particulière que pour les deux exemples rapportés par le pape Corneille (*Ep.*, XLIX, 2), et peut-être pour deux ou trois autres ; aucun texte de Cyprien n'invite à le restreindre ; normalement, il déborde l'horizon d'une Église particulière[1].

Concluons : dans l'*Ep.*, XLVIII, c'est bien, comme nous l'avions cru voir, au sein de l'Église *universelle* que Cyprien ordonne de s'attacher ; pour cela, il suffit de s'attacher au légitime évêque de Rome.

Ep., L. — Autre lettre du pape Corneille à Cyprien, pour lui faire connaître les émissaires de Novatien en Afrique. On remarquera parmi ces schismatiques un évêque, Évariste : son Église a déjà été pourvue d'un nouveau pasteur, Zetus.

Ep., LI. — Cyprien exprime au pape Corneille sa joie et la joie des fidèles d'Afrique, au sujet du retour des schismatiques romains à l'unité.

Ep., LII. — Cyprien écrit au pape Corneille au sujet de trois nouveaux émissaires de Novatien : l'évêque Évariste, le diacre Nicostrate, surtout le prêtre Novat. Après avoir, de sa propre autorité, créé un diacre à Carthage en la personne de

1. Dodwell, *Dissertationes cyprianicae*, VII, §§ 7-8, étudie plusieurs de ces exemples et s'efforce d'en restreindre le sens à *une* Église catholique. On pourrait le lui accorder sans pour cela souscrire aux conclusions qu'il en tire. Mais il nous paraît errer sur le fait, non moins que sur les conclusions.

Félicissime, Novat a fait mieux à Rome, sans doute parce qu'il convient que Rome ait le pas sur Carthage[1] — *plane quoniam pro magnitudine sua debeat Carthaginem Roma praecedere :* il a prétendu créer un évêque en la personne de Novatien. — La boutade relative à la supériorité de Rome sur Carthage n'a ici qu'une valeur de plaisanterie. N'y appuyons pas.

Ep., LVII. — Au nom du synode qui vient de se réunir à Carthage pour examiner la question des *lapsi*, Cyprien communique au pape les résolutions nouvelles que l'Église d'Afrique a cru devoir adopter devant la persécution imminente. On réconciliera les *lapsi* qui donneront des gages sérieux de pénitence, afin de les armer pour les combats en perspective. Cyprien motive très fortement cette résolution : tout a été pesé, on espère que Rome n'y trouvera point à redire[2] : *Quod credimus vobis quoque paternae misericordiae contemplatione placiturum.* Les évêques assez durs pour refuser la paix à leurs ouailles à la veille de la persécution, devront à Dieu compte de leurs âmes.

Ep., LIX. — Cyprien a été heureux d'apprendre par une lettre de Corneille que Félicissime, envoyé par les schismatiques africains pour s'emparer de l'esprit du pape, a échoué dans son entreprise. D'autre part il s'étonne et s'afflige de voir le pape si ému des menaces proférées contre lui par ces rebelles. La persécution n'est-elle point la part de ceux qui restent fidèles à Dieu? Il faut plaindre ceux qui osent menacer un prêtre et ne songent pas à sauver leur âme ; qui s'érigent en juges des évêques, ou plutôt de Dieu. Cyprien a été attaqué devant le pape : à son corps défendant, il se voit dans la nécessité de faire son propre éloge[3]. Un évêque régulièrement élu pour succéder à un évêque défunt, désigné par le vœu pacifique du peuple entier, couvert par la protection divine dans la persécution, uni par les liens d'une foi commune à tous ses collègues, connu de son peuple qui l'a vu à l'œuvre durant quatre ans déjà d'épiscopat, attentif à ses devoirs en

1. *Ep.*, LII, 2, p. 618, 17.
2. *Ep.*, LVII, 5, p. 655, 12-13.
3. *Ep.*, LIX, 6-8.

temps de paix, proscrit dans l'orage, précisément et expressément comme évêque, maintes fois réclamé par ces cris : « Aux lions! » au cirque, à l'amphithéâtre désigné comme vrai serviteur de Dieu, tout récemment encore à l'occasion des sacrifices idolâtriques exigés par l'édit impérial, redemandé par la clameur populaire : « Aux lions! » — un tel évêque est attaqué par des misérables en rupture avec l'Église : que valent ces attaques? Leurs auteurs ne se dénoncent-ils pas comme traîtres au Christ et à l'Église, ne poursuivant le chef qu'afin de perdre l'Église elle-même? Le Seigneur, qui vivant s'est vu abandonné de ses disciples, a prédit ces défections; les hommes s'éloignent; l'Église, fondée sur Pierre, demeure. Les pasteurs n'auront pas à répondre devant Dieu de ceux qui méprisent leurs conseils.

Corneille s'était montré surpris que Cyprien ne lui eût pas écrit au sujet du pseudo-évêque Fortunat[1]. Cyprien répond que les agissements de cet apostat ne lui semblaient pas de telle conséquence qu'il fût urgent de les signaler au pape; d'autant que le pape savait à quoi s'en tenir sur le compte de Fortunat et de Félicissime, le porte-étendard de schisme. Pourtant il lui avait écrit par l'acolyte Félicien; mais Félicien se vit devancé à Rome par Félicissime. Le schisme africain compte actuellement cinq pseudo-évêques : Privat de Lambèse, depuis longtemps condamné par un concile de quatre-vingt-dix évêques, par Fabien prédécesseur de Corneille et par Donat prédécesseur de Cyprien; un certain Félix, créature de Fortunat; Jovin et Maxime, qui dans la persécution avaient sacrifié aux idoles; enfin Repostus de Suturnuc qui, non content de sacrifier, avait entraîné dans l'apostasie une grande partie de son troupeau. Voilà les hommes qui s'adjoignirent Fortunat comme collègues. Le conciliabule de Carthage compta donc cinq pseudo-évêques, non, comme ses partisans l'avaient annoncé, comme ils l'ont répété à Rome, vingt-cinq évêques de Numidie. D'ailleurs le mensonge n'a qu'un temps. Cyprien ne s'étendra pas davantage sur les scandales de tout genre donnés par ces schismatiques; mais il doit rappeler que, dès

1. *Ep.*, LIX, 9-13.

l'origine de la persécution, au mépris des lois de l'Église, ils communiaient avec les *lapsi* et s'opposaient à l'exercice de la pénitence. Les protestations de Cyprien n'ont pas été entendues; des prêtres tombés ont été les agents les plus actifs de l'indiscipline.

Ce sont les mêmes hommes[1] qui, après s'être donné un pseudo-évêque, osent faire voile vers Rome et rechercher l'appui de la chaire de Pierre. Que prétendent-ils donc? Ignorent-ils que tous les évêques sont d'accord sur ce principe : la cause doit être entendue là où le fait s'est produit; chaque évêque administre une portion déterminée du troupeau du Christ; chaque fidèle doit se soumettre au jugement de son légitime pasteur et non courir au loin pour semer la discorde entre évêques. L'épiscopat africain n'est pas si méprisable qu'il faille casser les sentences par lui rendues. Si, aux évêques réunis l'an passé en concile pour délibérer sur le schisme, on ajoute les prêtres et les diacres, ce clergé seul surpasse en nombre tous les adhérents du schisme. Car dès le lendemain de son élévation, le pseudo-évêque Fortunat perdit son prestige et ses partisans. Chaque jour Cyprien voit affluer les *lapsi* qui demandent à rentrer dans l'Église; la difficulté est de faire un choix et de n'admettre que les vrais pénitents : car introduire dans le bercail des brebis contaminées, ce serait vouloir la perte du troupeau. L'évêque doit procéder avec d'autant plus de prudence que ces adultères et ces apostats, quelquefois incorrigibles, inspirent aux vrais fidèles une répugnance très vive et trop souvent justifiée par l'instabilité de leur pénitence.

Quant à la mission de Félicissime[2] près du pape et au message qu'il apportait de la part de Fortunat, tout est mensonge et effronterie. Qu'ils viennent donc se faire juger à Carthage, l'évêque les attend, prêt à excuser ceux qui avouent humblement leurs fautes. Mais ceux qui se présentent la menace à la bouche pour rentrer dans l'Église, en trouveront la porte fermée. Au besoin, Cyprien tombera frappé dans le

1. *Ep.*, LIX, 14-15.
2. *Ep.*, LIX, 16-18.

temple, comme le prêtre Zacharie. Quant à livrer le gouvernement de l'Église à ceux qui la déshonorent, non, il ne le fera pas. C'est alors que les déclamations de Novatien pourraient se donner carrière! Plutôt que de céder à ces antéchrists, les prêtres tomberont sous leurs coups.

En finissant, Cyprien demande à Corneille[1] de donner, selon sa coutume, lecture de cette lettre au clergé de Rome, pour dissiper, s'il en était besoin, toutes les rumeurs calomnieuses. On ne saurait se tenir trop en garde contre les mensonges de l'hérésie.

Cette importante lettre peut assez bien se diviser en trois parties : la première consacrée à l'apologie personnelle de Cyprien (1-8), la seconde à l'état présent du schisme en Afrique (9-13), la troisième (14-20) au droit de l'épiscopat. Nous ne retiendrons ici que la dernière partie, comme allant droit à notre sujet.

Cyprien pose en principe l'autorité indépendante de l'évêque dans sa sphère, sous la seule réserve du compte qu'il doit à Dieu de son administration. Cette idée lui est familière : on la retrouve plusieurs fois, dans ses œuvres, formulée presque dans les mêmes termes. Ainsi dans la déclaration solennelle par laquelle Cyprien ouvrit le concile des quatre-vingt-sept évêques : l'indépendance des évêques doit garantir la liberté du vote sur la question baptismale. Ainsi dans la lettre LV à Antonianus, pour marquer comment certaines divergences pratiques entre évêques ne sont pas incompatibles avec l'unité de communion. Dans la lettre théologique à Magnus sur la question baptismale (LXIX), pour souligner le caractère privé de la consultation que Cyprien développe, sauf l'avis de tout autre évêque. Dans la lettre synodale au pape Étienne (LXXII), pour réserver le droit qu'a tout autre évêque de penser différemment, sauve la concorde entre tous. Dans la lettre théologique à Jubaïen (LXXIII), pour réserver encore la liberté qu'a tout évêque de penser et d'agir selon sa conscience. Ce faisceau de textes dénote une pensée bien arrêtée.

1. *Ep.*, LIX, 19-20.

Nous réunirons ici les principales déclarations de Cyprien touchant ce point de droit ecclésiastique.

Sentt. episc., (Cyprien), p. 436, 5-10 : .. Quando habeat omnis episcopus pro licentia libertatis et potestatis suae arbitrium proprium, tamque iudicari ab alio non possit quam nec ipse possit alterum iudicare. Sed expectemus universi iudicium Domini nostri Iesu Christi, qui unus et solus habet potestatem et praeponendi nos in Ecclesiae suae gubernatione et de actu nostro iudicandi.

Ep., LIX, 14, p. 683, 9-684, 7 [1]. Pseudoepiscopo sibi ab haereticis constituto, navigare audent et ad Petri cathedram atque ad Ecclesiam principalem unde unitas sacerdotalis exorta est ab schismaticis et profanis litteras ferre, nec cogitare eos esse Romanos quorum fides Apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum. Quae autem causa veniendi et pseudoepiscopum contra episcopos factum nuntiandi? Aut enim placet illis quod fecerunt et in suo scelere perseverant, aut, si displicet et recedunt, sciunt quo revertantur. Nam cum statutum sit ab omnibus nobis et aequum sit pariter ac iustum ut unius cuiusque causa illic audiatur ubi est crimen admissum, et singulis pastoribus portio gregis sit adscripta quam regat unus quisque et gubernet rationem sui actus Domino redditurus, oportet utique eos quibus praesumus non circumcursare nec episcoporum concordiam cohaerentem sua subdola et fallaci temeritate conlidere, sed agere illic causam suam ubi et accusatores habere et testes sui criminis possint : nisi si paucis desperatis et perditis minor videtur esse auctoritas episcoporum in Africa constitutorum, qui de illis iam iudicaverunt et eorum conscientiam multis delictorum laqueis vinctam iudicii sui nuper gravitate damnarunt. Iam causa eorum cognita est, iam de eis dicta sententia est, nec censurae congruit sacerdotum mobilis atque inconstantis animi levitate reprehendi, cum Dominus doceat et dicat : *Sit sermo vester : Est, est; non, non* (*Matt.*, V, 37).

Ep., LV, 21, p. 639, 4-7 : Manente concordiae vinculo et perseverante catholicae Ecclesiae individuo sacramento, actum suum disponit et dirigit unus quisque episcopus rationem propositi sui Domino redditurus.

Ep., LXIX, 17, p. 765, 21-766, 2 : Rescripsi, fili carissime, ad litteras tuas quantum parva nostra mediocritas valuit et ostendi quid nos quantum in nobis est sentiamus, nemini praescribentes quo minus statuat quod putat unus quisque praepositus actus sui rationem Domino redditurus, secundum quod B. apostolus Paulus in epistula sua ad Romanos scribit et dicit : *Unus quisque nostrum pro se rationem dabit.* Non ergo nos invicem iudicemus (*Rom.*, XIV, 12-13).

1. Sur la portée des expressions *Petri cathedram*, *Ecclesiam principalem*, voir ci-dessus, ch. II.

Ep., LXXII, 3, p. 778, 1-7 : Ceterum scimus quosdam quod semel imbiberint nolle deponere nec propositum suum facile mutare, sed salvo inter collegas pacis et concordiae vinculo quaedam propria quae apud se semel sint usurpata retinere. Qua in re nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in Ecclesiae administratione voluntatis suae arbitrium liberum unus quisque praepositus, rationem actus sui Domino redditurus.

Ep., LXXIII, 26, p. 798, 9-12 : Haec tibi brevibus pro nostra mediocritate rescripsimus, frater carissime, nemini praescribentes aut praeiudicantes quo minus unus quisque episcoporum quod putat faciat, habens arbitrii sui liberam potestatem.

Ces textes, pris en eux-mêmes, paraissent fort clairs, et souvent on a cru devoir en conclure que, selon la pensée de Cyprien, le pouvoir épiscopal ne comporte aucune espèce de tempérament. Aussi plusieurs le présentent-ils comme le défenseur attitré du plus pur épiscopalisme.

Il ne faut pourtant pas fermer les yeux sur une autre série de textes, qui commentent les précédents et montrent fonctionnant autour de Cyprien — et même sous sa présidence effective, quant à l'Afrique, — un véritable gouvernement collectif de l'épiscopat, investi du pouvoir de lier par ses décrets les évêques mêmes. Bon nombre de lettres de saint Cyprien notifient des résolutions arrêtées par les conciles de Carthage. Le concile évitait toute ingérence indiscrète dans les affaires des Églises; mais il édictait des lois et prétendait bien être obéi. Donnons des exemples.

Il nous reste de saint Cyprien une lettre très instructive à l'évêque Rogatien[1]. Cet évêque, grossièrement insulté par un sien diacre, avait porté plainte devant les évêques réunis à Carthage. Cyprien lui répond, au nom de tous, qu'ils lui savent gré de cet acte de déférence ; mais que nul d'entre eux ne lui eût reproché de s'être fait justice lui-même en usant, envers son diacre, du pouvoir que lui confère sa charge[2].

1. Probablement Rogatianus de Nova dans la Proconsulaire, V. MESNAGE, *L'Afrique chrétienne*, p. 213. *Sentt. episc.*, 60, p. 455, 13; *Epp.*, LVII, p. 650, 8; LXVII, p. 735, 6; LXX, p. 766, 9.

2. *Ep.*, III, 1, p. 469, 8-16 : De diacono tuo conquestus es quod immemor sacerdotalis loci tui et officii ac ministerii sui oblitus contumeliis et iniuriis suis te exacerbaverit. Et tu quidem honorifice

L'évêque Pomponius[1] avait consulté Cyprien et le concile sur une affaire des plus délicates. Certaines vierges consacrées à Dieu avaient entretenu des relations fort libres et suspectes avec des hommes, particulièrement avec un diacre. Après avoir excommunié le diacre et les autres hommes impliqués dans cette affaire, Pomponius demandait conseil au sujet des vierges. En lui répondant au nom de ses collègues, Cyprien rappelle le devoir de la vigilance pastorale[2], approuve les mesures prises[3] et trace une ligne de conduite ferme et prudente.

Six évêques, réunis à Capsa pour une ordination épiscopale, avaient été consultés par un autre évêque nommé Superius, sur le cas de trois chrétiens — ils s'appelaient Ninus, Clementianus et Florus — qui, après avoir confessé leur foi dans la persécution, avaient cédé à la torture. D'ailleurs le repentir avait suivi de près l'apostasie : depuis trois ans, ils ne cessaient de faire pénitence et sollicitaient leur réconciliation. Les évêques consultent Cyprien. Cyprien répond[4] qu'à son avis le pardon divin ne peut faire défaut à des pénitents si éprouvés, après une simple faiblesse arrachée par la torture. Mais on lui a demandé d'en conférer avec ses collègues dans l'épiscopat. Il attendra donc, pour donner un avis plus autorisé, le concile qui doit se réunir après Pâques.

Cet avis est vraisemblablement celui que formulèrent, en

circa nos et pro solita tua humilitate fecisti, ut malles de eo nobis conqueri, cum pro episcopatus vigore et cathedrae auctoritate haberes potestatem qua posses de illo statim vindicari, certus quod collegae tui omnes gratum haberemus quodcumque circa diaconum tuum contumeliosum sacerdotali potestate fecisses.

1. Probablement Pomponius de Dionysiana. V. Mesnage, *op. cit.*, p. 194. — *Sentt. episc.*, 48, p. 453, 1; *Epp.*, LVII, p. 650, 13; LXVII, p. 735, 4; LXX, 1, p. 766, 8.

2. *Ep.*, IV, 1, p. 473, 6-9 : Quoniam consilium nostrum desiderasti, scias nos ab evangelicis et apostolicis traditionibus non recedere, quo minus fratribus nostris constanter et fortiter consulatur et per omnes utilitatis et salutis vias ecclesiastica disciplina servetur.

3. *Ep.*, IV, 4, p. 475, 20-21 : Et ideo consulte et cum vigore fecisti,... abstinendo diaconum.. sed et ceteros.

4. *Ep.*, LVI, 3, p. 649, 23-650, 3.

termes plus généraux, les évêques dans leur lettre au pape Corneille[1].

Voici, d'autre part, un exemple de restriction apportée dans l'Église à l'exercice du pouvoir épiscopal, par l'autorité collective de l'épiscopat. L'évêque Thérapius[2] avait, de sa propre autorité, et sans attendre l'expiration de la pénitence canonique, réconcilié un prêtre nommé Victor[3]. Le fait a été porté par l'évêque Fidus à la connaissance d'un concile que présidait Cyprien, et les Pères du Concile, au nombre de soixante-six, infligent un blâme à Thérapius pour avoir contrevenu à la règle posée par l'épiscopat. Par égard pour la sentence épiscopale, on s'abstient néanmoins de retirer à Victor le bénéfice de la communion qui vient de lui être rendue. Les termes de la résolution montrent que le concile a bien entendu par là faire acte d'autorité : il se croyait donc en mesure de casser la sentence portée par l'évêque.

Le même concile avait eu à se prononcer sur une question d'ordre plus général. Quand faut-il baptiser les enfants? Quelques-uns estimaient nécessaire d'attendre le huitième jour, par égard pour l'ancienne loi de la circoncision. Le concile n'hésita point à écarter cette prescription arbitraire[4].

Ce n'était pas une réelle dérogation à la discipline observée d'un commun accord par Rome et par l'Afrique, que la réhabilitation accordée par le pape Corneille au prêtre et confesseur Maxime, revenant du schisme de Novatien[5]. On accorda à Maxime le bénéfice de sa bonne foi reconnue, et

1. *Ep.*, LVII.

2. Therapius de Bulla, dans l'Afrique proconsulaire, V. MESNAGE, *op. cit.*, p. 50. — *Septt. episc.*, 61, p. 455, 16.

3. *Ep.*, LXIV, 1, p. 717, 12-21 : Qae res nos satis movit, recessum esse a decreti nostri auctoritate, ut ante legitimum et plenum tempus satisfactionis ... pax ei concederetur. Sed librato apud nos diu consilio satis fuit obiurgare Therapium collegam nostrum quod temere hoc fecerit et instruxisse ne quid tale de cetero faciat : pacem tamen quomodocunque a sacerdote Dei semel datam non putavimus auferendam, ac per hoc Victori communicationem sibi concessam usurpare permisimus.

4. Voir les formules très affirmatives, *Ep.*, LXIV, 2, p. 718, 1-8; 6, p. 721, 3-5.

5. *Ep.*, XLIX, 2, p. 612, 2. — V. ERNST, *TQS.*, 1911, p. 233.

il ne fut plus question de cet instant d'oubli. Tout autre était le cas des évêques faillis dans la persécution, et dont plusieurs sont nommés dans la correspondance de saint Cyprien.

La limitation la plus essentielle du pouvoir de l'évêque est la déchéance qu'il encourt par une infidélité aux devoirs essentiels de sa charge. Les épreuves que traversait l'Église venaient de provoquer la déchéance de plusieurs mauvais pasteurs : Évariste, passé au schisme de Novatien : Corneille notifie à Cyprien sa déposition et la nomination de son successeur, Zetus[1] ; Cyprien communique à Rome des nouvelles de la propagande exercée par l'évêque sorti de l'Église[2]. D'autre part, Trophime, probablement encore un adhérent de Novatien, rentre bientôt au bercail, avec une partie du troupeau qu'il avait égaré : on lui rend la communion laïque, mais non son rang d'évêque[3].

Ces défections s'étaient produites durant la persécution. Celle de Privat de Lambèse remontait sans doute plus haut[4] : ce « vieil hérétique » avait sur la conscience bien des fautes qui l'avaient fait condamner par un concile de quatre-vingt-dix évêques. Le pape Fabien et le primat de Carthage, Donat, l'avaient blâmé sévèrement, et le fait mérite d'être noté, comme exemple d'intervention personnelle du pontife romain aussi bien que de l'évêque de Carthage dans l'administration d'un diocèse africain. Privat n'en prétendit pas moins plaider sa cause devant un concile : on avait refusé de l'admettre. Trois de ses complices, Jovin, Maxime, Repostus étaient des apostats de la persécution : les deux premiers, ayant sacrifié aux idoles, s'étaient vu condamner par sentence de neuf évêques d'abord, puis de rechef par sentence conciliaire. Le dernier, peut-être moins compromis, semble avoir encouru

1. *Ep.*, L.
2. *Ep.*, LII, 1, p. 616, 15 : Evaristum, de episcopo iam nec laicum.
3. *Ep.*, LV, 11.
4. *Ep.*, LIX, 10, p. 677, 15-19 Privatum veterem haereticum in Lambesitana colonia ante multos fere annos ob multa et gravia delicta nonaginta episcoporum sententia condemnatum, antecessorum etiam nostrorum, quod et vestram conscientiam non latet, Fabiani et Donati litteris severissime notatum. — Cf. *Ep.*, XXXVI, 4.

moins de condamnations; mais lui aussi était, de fait, au ban de l'Église.

Voici encore un évêque déchu, qui n'acceptait pas sa déchéance. Fortunatianus, évêque d'Assuras[1], avait, lui aussi, sacrifié dans la persécution; il n'en prétendait pas moins rentrer en possession de son siège. Cyprien écrit à l'Église d'Assuras pour flétrir l'intrus[2] et encourager la résistance du troupeau fidèle.

Le groupement de ces faits autorise certaines conclusions fermes touchant la conception ecclésiastique défendue par saint Cyprien. L'évêque possède un véritable pouvoir de gouvernement sur les fidèles et les clercs de son Église, mais non pas un pouvoir discrétionnaire. Non seulement il en doit compte à Dieu, mais il ne peut l'exercer qu'en conformité avec les lois générales de l'Église, manifestées par les décisions collectives de l'épiscopat. Des abus peuvent se produire, tels que le corps épiscopal, investi d'une certaine surintendance générale, se voie amené soit à infliger un blâme à l'évêque, soit à casser la sentence par lui rendue, soit même à le déclarer purement et simplement déchu de la dignité épiscopale. Les lettres précédentes offrent des exemples de ces trois sortes de faits. Quand donc nous entendrons Cyprien déclarer qu'un évêque ne peut être jugé par

1. Assuras, dans l'Afrique proconsulaire; V. Mesnage, *L'Afrique chrétienne*, p. 168. — La lettre de Cyprien est adressée : *Epicteto fratri et plebi Assuras consistenti. Ep.*, lxv, p. 721. On admet généralement que Epictetus était le successeur donné à Fortunatianus. Mais ce n'est pas sûr; pas un mot, dans la lettre de Cyprien, ne désigne Epictetus comme un évêque; ce pouvait être un prêtre ou simplement un chrétien notable, qui avait écrit à Cyprien au nom de la communauté en détresse. Le mot *fratri* ne suffit pas à le désigner comme évêque, et dès le concile de septembre 256 nous trouvons sur le siège d'Assuras un autre évêque, nommé Victor, *Sentt. episc.*, 68, p. 456, 18. — Voir Hans von Soden, *Die Prosopographie des afrikanischen Episkopats zur Zeit Cyprians*, p. 261.

2. *Ep.*, lxv, 1, p. 721, 15-18 : Graviter et dolenter motus sum, fratres carissimi, quod cognoverim Fortunatianum quondam apud vos episcopum post gravem lapsum ruinae suae pro integro nunc agere velle et episcopatum sibi vindicare coepisse... — *Ibid.*, 5, p. 726, 4-5; Episcopis sanis et integris et viventibus non obtemperans, comitem se et participem morientibus praebuit.

un autre évêque, nous devrons apporter à cette déclaration les tempéraments nécessaires. Elle signifie sans doute qu'un évêque ne peut, par autorité privée, s'ingérer dans le gouvernement d'un autre évêque, encore moins prononcer sa déchéance; mais non qu'il n'existe dans l'Église aucune autorité investie de ce droit: car le diocèse n'est pas une unité à ce point fermée, que les fidèles et les clercs n'aient aucun recours contre les abus de pouvoir de l'évêque. L'épiscopat africain est, aux yeux de Cyprien, en possession d'une telle autorité pour les affaires intérieures de l'Église d'Afrique. Que l'autorité de cet épiscopat masque un peu à ses yeux l'épiscopat d'outre-mer, on n'en peut disconvenir. Le conflit baptismal en apportera une preuve éclatante. Dès maintenant, la position de Cyprien se dessine.

Ep. LX. — Cette lettre, la dernière qui nous reste de Cyprien à Corneille, porte les félicitations du primat de Carthage au pape, pour sa glorieuse confession, qui fut celle de l'Église romaine tout entière. Avec un ensemble admirable, cette Église a manifesté sa foi, célébrée par l'apôtre saint Paul. Des *lapsi* ont noblement réparé leur ancienne faute. Novatien résistera-t-il à de tels exemples? Le martyre même n'est pas couronné hors de l'Église. La charité fraternelle, l'union dans la prière, voilà les armes du chrétien. Cyprien demande à Corneille un mutuel, tendre et persévérant souvenir devant Dieu.

Comme appendice à cette correspondance, nous emprunterons à l'*Ep.* LV, qui est le plus important document de saint Cyprien touchant le schisme de Novatien, le portrait du pape Corneille et celui de son rival[1].

« Ce qui rend notre bien-aimé Corneille singulièrement digne devant Dieu, le Christ et son Église, devant tous ses frères du sacerdoce, c'est qu'il n'est point parvenu à l'épiscopat tout d'un coup, mais en passant par toutes les fonctions ecclésiastiques et en méritant souvent aux yeux du Seigneur dans le saint ministère, il est monté par tous les degrés de la hiérarchie jusqu'à ce faîte sublime du sacerdoce. Pour

1. *Ep.*, LV (*Ad Antonianum*), 8, p. 629, 6-630, 6; et 24, p. 642, 3-24.

l'épiscopat lui-même, il ne l'a ni demandé ni voulu, il ne l'a point envahi comme d'autres, enflés d'arrogance et de superbe : toujours calme, modeste, comme sont d'ordinaire ceux que le choix divin désigne pour ce poste, dans la réserve de sa continence virginale et dans l'humilité dont sa nature déférente ne s'est jamais départie, il n'a point comme d'autres marché à l'assaut de l'épiscopat, mais il a fallu lui livrer un assaut pour le contraindre de l'accepter. Il a été créé évêque par un grand nombre de nos collègues alors présents à Rome ; nous avons reçu d'eux, au sujet de son ordination, des lettres honorables, flatteuses, qui lui rendaient un éclatant témoignage. Corneille a été créé évêque par le choix de Dieu et de son Christ, par le témoignage de presque tous les clercs, par le suffrage du peuple alors présent, par l'accord des prêtres âgés et des hommes de bien ; avant toute autre élection, durant la vacance du siège de Fabien, c'est-à-dire du siège de Pierre et de la chaire éminente du sacerdoce ; le siège une fois rempli, l'élection une fois affirmée par le choix divin et notre adhésion à tous, quiconque prétendra devenir évêque ne saurait le devenir que dehors ; il n'y a pas d'investiture ecclésiastique pour qui renonce à l'unité de l'Église... »

« Quant à la personne de Novatien..., tout d'abord peu nous importe ce qu'il enseigne, dès lors qu'il enseigne hors [de l'Église]. Quoi qu'il en soit de sa personne et de son caractère, celui-là n'est pas chrétien qui n'appartient pas à l'Église du Christ. C'est en vain qu'il se vante et fait valoir en termes pompeux sa philosophie ou son éloquence : en rompant avec la charité fraternelle et l'unité ecclésiastique, il a perdu même ce qu'il était d'abord. Le croirez-vous évêque, cet homme qui, en face d'un évêque créé par seize collègues dans l'Église, brigue l'épiscopat et prétend se faire créer, évêque adultère et intrus, par des renégats ; qui, sachant qu'il y a une Église instituée par le Christ et partagée en bien des membres par tout le monde, un épiscopat répandu au loin grâce à l'accord des évêques, en dépit de la tradition divine, en dépit de l'unité qui partout assemble et maintient l'Église catholique, veut faire une Église

humaine et envoie à grand nombre de villes ses nouveaux apôtres, pour jeter les fondements nouveaux de son institution; qui, voyant établis depuis longtemps dans toutes les provinces et dans chaque ville des évêques avancés en âge, sans reproche dans leur foi, éprouvés par la souffrance, proscrits dans la persécution, s'en vient créer à leur place d'autres prétendus évêques; qui sans doute se flatte de pousser par tout le monde son effort opiniâtre ou de briser, à force de semer la discorde, la charpente du corps ecclésiastique... »

Il est maintenant possible de porter un jugement d'ensemble.

De même qu'entre le clergé de Rome et saint Cyprien durant la vacance du Saint-Siège, il y eut entre le pape Corneille et Cyprien quelques malentendus passagers, mais jamais un conflit. Et on a l'impression que Cyprien use de son ascendant personnel, soit pour, au besoin, raffermir le pape, moins clairvoyant ou moins résolu, soit pour lui tracer son devoir. Quand il a reçu du parti romain de Novatien un libelle dirigé contre le pape Corneille, il s'est abstenu, par discrétion et prudence, d'en donner communication à son entourage [1]. Mais quand, à son tour, il écrit au pape, pour rétablir la vérité sur les choses d'Afrique, une lettre pleine d'assez fortes vérités, il ose demander que les clercs et les fidèles de Rome en aient communication [2]. Les lettres de Cyprien ne sont pas d'un subalterne qui demande un mot d'ordre; elles sont d'un collègue qui croit se tenir à sa place en joignant la hardiesse à la déférence.

III. — Saint Cyprien et le pape Lucius.

Le pape Lucius, avant de succéder à Corneille, avait, lui aussi, confessé la foi dans l'exil. Au cours d'un pontificat de huit mois (juin 253-mars 254), il reçut de Cyprien au moins une lettre, qui nous a été conservée. Lettre pleine de respectueuse sympathie pour l'Église de Rome et son évêque.

1. *Ep.*, XLV, 2.
2. *Ep.*, LIX, 19.

Ep., LXI. — Uni à ses collègues de l'épiscopat africain, Cyprien félicite Lucius de la glorieuse confession qui rehausse en lui la majesté du sacerdoce. La persécution a montré que l'Église de Rome et son évêque étaient à la hauteur de toutes les épreuves. Elle a confondu les hérétiques en faisant voir où était la véritable Église, le véritable évêque désigné par Dieu, et le vrai clergé [1], où étaient les hérétiques dont le diable néglige de s'occuper parce qu'ils lui appartiennent déjà. Lucius rentre à Rome comme précurseur du Christ lui-même, dont l'avènement ne saurait tarder; il y rentre peut-être pour donner à tout son peuple l'exemple de l'immolation [2].

IV. — Saint Cyprien et le pape Étienne.

La correspondance de saint Cyprien renferme neuf lettres (*Epp.*, LXVII-LXXV) datées du pontificat de saint Étienne (mai 254-août 257). Elles traitent des questions délicates et nous font connaître une situation habituellement tendue : *Epp.*, LXVII, sur l'affaire des évêques espagnols Basilide et Martial; LXVIII, sur l'affaire de Marcien, évêque d'Arles; les sept autres sur la question baptismale. Toutes ces lettres sont de saint Cyprien, sauf la dernière qui est de Firmilien de Césarée. Deux seulement sont adressées au pape : LXVIII et LXXII.

A cette correspondance, il faut joindre les actes du concile de 87 évêques réunis à Carthage le 1er septembre 256 pour délibérer sur la question baptismale. Enfin, il y a lieu de tenir compte du traité anonyme *De rebaptismate*, qui fut écrit vers le même temps et qui soutient la thèse romaine, en visant directement la personne de Cyprien.

Ep., LXVII. — Lettre synodale adressée par trente-sept évêques, Cyprien en tête, au clergé et aux fidèles de Léon et Astorga ainsi qu'au clergé et aux fidèles de Mérida, en

1. *Ep.*, LXI, 3, p. 696, 24-697, 1 : Ut ad confundendos haereticos et retundendos ostenderet Dominus quae esset Ecclesia, quis episcopus eius divina ordinatione delectus, qui cum episcopo presbyteri sacerdotali honore coniuncti...

2. *Ep.*, LXI, 4, p. 698, 3-6.

Espagne. On a lu en concile les lettres écrites par ces deux Églises et apportées par les évêques Félix et Sabinus. Elles exposaient que les évêques Basilide et Martial, après s'être déshonorés au cours de la récente persécution en acceptant des *libelli* d'apostasie, prétendaient rester en possession de leurs sièges; les fidèles en détresse cherchaient consolation et appui en Afrique. La cause n'est point douteuse : de par la loi divine, de tels personnages sont impropres au ministère de l'autel (*Ex.*, XIX, 22; XXX, 20. 21; *Lev.*, XXI, 17. Aucune hésitation n'est possible (*Is.*, XXIX, 13; *Mc.*, VII, 13; *Io.*, IX, 31) : le peuple fidèle se souillerait en communiant avec un ministre indigne. Cela résulte d'exemples assez clairs dans l'Écriture (*Os.*, IX, 4; *Num.*, XVI, 26. L'Ancien Testament entourait d'un souverain respect l'investiture des prêtres (*Num.*, XX, 25. 26). Sous le Nouveau Testament, le choix doit se faire selon Dieu (*Act.*, I, 15; VI, 2); sinon, le peuple chrétien tomberait sous les anathèmes des anciens prophètes (*Os.*, VIII, 4). Aussi la tradition de l'Église, divinement autorisée, est-elle que les élections épiscopales se fassent en présence des évêques du voisinage et par devant le peuple, qui connaît à fond le mérite des candidats. C'est ce qu'on a observé dans l'élection de Sabinus, donné régulièrement pour successeur à Basilide par le suffrage de tous les frères, et consacré par l'imposition des mains des évêques. Peu importe que Basilide, après des fautes publiques et avouées par lui-même, se soit rendu à Rome et ait réussi à surprendre la bonne foi d'Étienne, à qui la distance ne permettait pas de se rendre un compte exact des faits, et qu'il ait prétendu se faire réintégrer injustement dans l'épiscopat d'où il avait été justement déposé : il n'a fait que charger sa conscience d'un crime nouveau [1]. Mais s'il a réussi

1. *Ep.*, LXVII, 5, p. 739, 18-740, 3 : Nec rescindere ordinationem iure perfectam potest quod Basilides post crimina sua detecta et conscientiae etiam propriae confessione nudata Romam pergens Stephanum collegam nostrum longe positum et gestae rei ac veritatis ignarum fefellit, ut exambiret reponi se iniuste in episcopatum de quo fuerat iure depositus. Hoc eo pertinet ut Basilidis non tam abolita sint quam cumulata delicta, ut ad superiora peccata eius etiam fallaciae et circumventionis crimen accesserit. Neque enim tam culpandus est

à tromper les hommes, il ne saurait tromper Dieu (*Gal.*, VI, 7). De même Martial est devenu inhabile à l'épiscopat, selon la doctrine de l'Apôtre (*Tit.*, I, 7). Donc, conformément aux lettres des deux Églises, conformément aux dépositions des deux évêques Félix et Sabinus, conformément à la lettre d'un autre Félix, évêque de Saragosse, Basilide et Martial sont déchus, de plein droit. Basilide, pour avoir accepté un libelle et pour avoir blasphémé : dans une maladie, déjà il s'était rendu justice et avait ébauché une pénitence, s'estimant trop heureux d'être admis à la communion laïque. Martial, pour avoir lui aussi accepté un libelle et de plus fréquenté longtemps les réunions et les banquets des Gentils, pour avoir fait ensevelir ses enfants avec les Gentils et authentiqué son apostasie par un acte officiel. De tels hommes ne peuvent rester à la tête de l'Église, d'autant que depuis longtemps l'évêque de Rome, Corneille, prêtre juste et pacifique, honoré par Dieu du martyre, d'accord avec tous les évêques du monde entier, a décidé que leurs pareils pourraient bien être admis à pénitence, mais non garder leur rang dans le clergé [1]. Au reste, il ne faut pas s'émouvoir de ces scandales, avant-coureurs des derniers temps. D'autant qu'il ne manque pas de prêtres héroïquement fidèles, comme jadis un Mathathias, un Élie, un Daniel, comme les trois jeunes hommes dans la fournaise. Les défections sont prédites (*Rom.*, III, 3. 4.. Que si certains évêques restent néanmoins en communion avec Basilide et Martial et veulent participer à leurs crimes, ils tombent sous la condamnation portée par l'Apôtre (*Rom.*, I, 30-32). Ceux qui ont à cœur la pureté de la foi se garderont de telles compromissions.

L'affaire des deux évêques espagnols ne nous est révélée

ille cui neglegenter obreptum est quam hic exsecrandus qui fraudulenter obrepsit.

1. *Ep.*, LXVII, 6, p. 741, 4-10 : ... Maxime cum iampridem nobiscum et cum omnibus omnino episcopis in toto mundo constitutis etiam Cornelius collega noster, sacerdos pacificus ac iustus et martyrio quoque dignatione Domini honoratus, decreverit eiusmodi homines ad paenitentiam quidem agendam posse admitti, ab ordinatione autem cleri atque sacerdotali honore prohiberi.

que par cette lettre, et nous n'entendons que l'une des deux parties. Faute de pouvoir contrôler par un document romain la version accréditée à Carthage, nous devons renoncer à nous faire une opinion ferme sur le fond du débat. L'apostasie des deux évêques était-elle un fait avéré? le pape s'était-il prononcé en connaissance de cause? Ces questions, et d'autres, demeurent pendantes. Mais l'attitude prise par Cyprien et l'épiscopat d'Afrique est fort nette; elle seule nous occupe ici.

Il y a tout lieu de croire que l'incident n'appartient pas aux premiers temps du pontificat d'Étienne. Outre que les agissements de l'évêque Basilide à Rome d'abord, puis en Espagne après son retour, ont dû prendre quelques mois, un mot de Cyprien peut donner à entendre que ce conflit n'est pas le premier où le pape s'est engagé. Vraisemblablement, la controverse baptismale est ouverte, sinon déjà bien avancée. Ce n'est pas sans quelque intention de blâme que Cyprien, après avoir noté qu'Étienne, par sa négligence, a donné prise aux intrigues de Basilide, évoque le souvenir de Corneille[1], « ce prêtre pacifique et juste, que Dieu a jugé digne du martyre ». On comprend mieux ce langage si l'affaire des évêques espagnols survenait après d'autres litiges.

Néanmoins nous sommes fort surpris de voir les Églises d'Espagne se tourner vers Carthage au lieu de se tourner vers Rome, ou plutôt y solliciter un avis contraire, après que Rome a déjà prononcé. Cette démarche prouve incontestablement l'ascendant exercé par le primat d'Afrique sur une partie de la péninsule espagnole, tout au moins sur les Églises du sud et du nord-ouest, en communication plus difficile avec Rome. Pourtant, il faut ici noter la différence du langage. De Cyprien et de ses collègues d'Afrique, les

1. *Ep.*, LXVII, 6, p. 741, 6-7 : Cornelius, collega noster, sacerdos pacificus ac iustus et martyrio quoque dignatione Domini honoratus. — Dans sa biographie de saint Cyprien, le diacre PONTIUS semble s'être inspiré de ce trait, en opposant à Etienne, non plus un de ses prédécesseurs, mais son successeur Xyste II. *Vita Cypriani*, 14, p. CV : « Iam de Xisto bono et pacifico sacerdote *ac propterea* beatissimo martyre, ab Urbe nuntius venerat. » Cf. ERNST, *Cyprian und das Papsttum*, p. 138.

Églises d'Espagne attendent simplement consolation et assistance — *vel solatio vel auxilio* —; du pontife romain, Basilide avait sollicité une sentence effective qui le rétablît sur son siège : *reponi... in episcopatum de quo fuerat... depositus.* C'est-à-dire que d'Espagne on recourait à Cyprien comme à une haute autorité morale ou à une haute influence; à Étienne on avait recouru comme à un supérieur hiérarchique[1]. Et la réponse ne dément pas cette différence. Car d'Afrique on envoie en Espagne une consultation juridique et une exhortation : *desiderio huic vestro non tam nostra consilia quam divina praecepta respondent;* de Rome on avait répondu par un acte d'autorité.

Cyprien et ses évêques tiennent cet acte pour non avenu, parce que la bonne foi du pape a été surprise. La faute incombe — au moins pour une plus grande part — à celui qui a voulu la surprendre : *Neque enim tam ille culpandus est cui neglegenter obreptum est quam hic exsecrandus qui fraudulenter obrepsit.* Mais le coupable n'en saurait recueillir le bénéfice. C'est en effet une loi universelle de l'Église, récemment consacrée par une décision du pape Corneille, que les clercs indignes peuvent bien être admis à la communion laïque, mais non rétablis ou maintenus à leur rang dans le clergé[2]. A cette loi, Étienne n'a pu vouloir contre-

1. L'argumentation de M. H. Koch en sens contraire est un pur sophisme. Il écrit, *Cyprian und der römische Primat,* p. 106 : « Wenn Cyprian sagt : *ut exambiret reponi se iniuste in episcopatum de quo fuerat iure depositus,* so könnte das *reponere* in seinem Sinne nur von denen geschehen, die das *deponere* ausgeübt haben. Nicht Stephan kann *reponere,* er kann höchstens durch seine Gemeinschaft einen Vorgang schaffen, der zur Wiedereinsetzung der Bischöfe hätte führen können, und der wirklich dazu geführt hat, dass sie von etlichen Bischöfen wieder anerkannt wurden. » Cette argumentation suppose que chaque Eglise particulière était purement et simplement autonome quant au choix de ses pasteurs; elle rend inexplicables les démarches de l'évêque Basilide à Rome, aussi bien que celles des deux Eglises à Carthage. Elle procède non d'une appréciation objective des faits, mais d'un système fermé, d'ailleurs ruineux.

2. La pratique était d'ailleurs conforme à cette loi. Voir, sur le cas d'Evariste, *Epp.,* L et LII, 1; sur le cas de Trophime, *Ep.,* LV, 11; sur le cas de Privat de Lambèse et de ses complices Jovin et Maxime,

venir; il faut donc que Basilide lui ait présenté les faits sous un faux jour; et ainsi, la sentence qui le rétablit sur son siège épiscopal est nulle de plein droit.

Loin de contester en principe la valeur disciplinaire des décisions émanées de Rome, cette réponse l'affirme; donc il ne faudrait pas prêter au concile l'intention de contester le droit qu'aurait eu l'évêque Basilide d'invoquer l'appui de Rome dans une cause juste, mais bien la justice de sa cause. En fait, Basilide n'avait été frappé d'aucune sentence collective; il n'appelait pas à Rome du jugement de ses pairs; mais, de par la loi de l'Église, il était devenu manifestement inhabile à l'épiscopat. On voit toute la distance qui sépare son cas du cas de Fortunatus, l'évêque intrus que le schisme africain avait voulu hisser sur le siège métropolitain d'Afrique et qu'on avait essayé de faire reconnaître par le pape Corneille [1]. Les schismatiques africains, condamnés nommément par leurs propres évêques, n'avaient qu'à s'incliner; Basilide et Martial aussi auraient dû s'incliner, non pas devant une sentence juridique, mais, avant tout jugement, devant une loi absolue de l'Église. Et il semble bien que tel fut le premier mouvement de Basilide. Mais ayant réussi à s'emparer de l'esprit du pape, il releva la tête [2]. Voilà ce qu'on tire du texte de Cyprien, sans le gloser aucunement.

Cyprien ne tient pas la sentence du pape pour irréformable; c'est qu'il croit le pape en défaut sur un point de fait. Étienne n'a pu vouloir contrevenir à la loi sanctionnée deux ou trois ans plus tôt par Corneille; Cyprien encourage la résistance passive, escomptant un retour de la justice.

Ep., LIX, 10. En outre, *Ep.*, LXXII, 2. — NELKE, *Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians*, p. 136, pense qu'à la différence de Cyprien, Étienne ne tenait pas pour déchus les clercs prévaricateurs. C'est là une supposition que rien n'autorise. « Il n'est pas vraisemblable que Rome pensât à violer cette loi si sage et si récente », dit justement Mgr BATIFFOL, *L'Église naissante et le catholicisme*, p. 452. Dans le même sens, ERNST, *Cyprian und das Papsttum*, p. 133-134.

1. *Ep.*, LIX, 10.11.14.

2. ERNST, *Cyprian und das Papsttum*, p. 131, croit lire, *Ep.*, LXVII, 5, p. 740, 5, que Martial, lui aussi, se prévalait d'une sentence romaine. C'est possible, mais le texte ne le dit pas clairement.

Le recours des deux Églises espagnoles à l'autorité de Cyprien était celui de fidèles en détresse, déconcertés par une sentence inattendue et cherchant conseil. Ainsi verrons-nous Cyprien lui-même, déconcerté par une autre sentence du même pape dans la question baptismale, se tourner vers Firmilien de Césarée. Dans les deux cas, la réponse fut contraire à la sentence pontificale. Seulement Cyprien et le concile de Carthage, répondant aux Églises espagnoles, gardèrent une certaine mesure; Firmilien, répondant au primat de Carthage, n'en gardera aucune.

Ep., LXVIII. — Marcien, évêque d'Arles, partisan du rigorisme novatien, s'était séparé de ses collègues dans l'épiscopat en refusant toute assistance et tout espoir de réconciliation aux pécheurs pénitents. Faustin, évêque de Lyon, et les autres évêques de la province avaient porté ces faits à la connaissance du pape Étienne, sans doute avec l'espoir de provoquer une intervention de Rome. Mais le pape tardait beaucoup à agir. Alors Faustin songea à mettre en mouvement la grande autorité de saint Cyprien. Par deux fois il lui écrivit pour lui exposer la triste situation créée pour l'Église d'Arles par la dureté de ce mauvais pasteur. Cyprien, de son côté, en écrivit au pape; sa lettre est une énergique mise en demeure, au nom du salut des âmes : tant d'infortunés ne peuvent rester plus longtemps exposés à la dent des loups, aux entreprises du diable.

Étienne a le devoir d'écrire en termes exprès aux évêques de Gaule pour les inviter à réprimer l'insolence de Marcien, qui persévère à narguer l'épiscopat catholique et se vante de communier avec Novatien, depuis longtemps retranché de l'Église.

Étienne a encore le devoir d'écrire aux Églises de Gaule et notamment aux fidèles d'Arles, pour notifier l'excommunication de Marcien et faire nommer à sa place un autre évêque, puis pour réunir ce troupeau dispersé. Assez de fidèles, au cours des années précédentes, sont, par la faute de Marcien, morts sans la paix de l'Église; il est temps de venir en aide à tant de pénitents désespérés. C'est le devoir des bons pasteurs de recueillir toutes les brebis errantes. Les navigateurs

se détournent des côtes inhospitalières et les voyageurs des hôtelleries tombées aux mains des brigands; il faut prendre en pitié ceux qui, échappés à Marcien, cherchent un refuge dans l'Église. Les mauvais pasteurs sont d'avance condamnés par le Seigneur (*Ez.*, XXXIV, 4-6, 10. 16; *Mt.*, IX, 12; *Hab.*, II, 5; *Lc.*, XVI, 15); en s'attachant à Novatien, Marcien a prononcé sa propre condamnation. L'exemple des bienheureux martyrs Corneille et Lucius trace à leur successeur, plus qu'à tout autre évêque, son devoir : ils ont déclaré qu'après accomplissement de la pénitence, les *lapsi* devaient être admis à la communion de l'Église, et tous les évêques animés du Saint-Esprit étaient de même sentiment. Cyprien demande au pape de lui communiquer le nom du successeur qui aura été donné à Marcien, afin que l'on sache à qui adresser les chrétiens en voyage et avec qui correspondre.

On ne peut lire cette lettre sans être frappé du ton d'autorité fraternelle que l'évêque de Carthage ose prendre à l'égard du pape. Étienne a beaucoup tardé à remplir le devoir de sa charge; Cyprien l'y rappelle sans hésiter. Faut-il croire qu'au début du nouveau pontificat, l'espérance de rallier les schismatiques avait engagé le pape à temporiser? C'est possible. Quoi qu'il en soit, cette politique ne trouve point grâce devant le primat africain. Le sort des âmes qui se perdent parle trop haut : c'est une véritable sommation qu'il adresse à Rome [1].

1. *Ep.*, LXVIII, 1-2, p. 744, 14-745, 3 : ... Nostrum est consulere et subvenire, frater carissime, qui divinam clementiam cogitantes et gubernandae Ecclesiae libram tenentes sic censuram vigoris peccatoribus exhibemus ut tamen lapsis erigendis et curandis vulneratis bonitatis et misericordiae divinae medicinam non denegemus. Quapropter facere te oportet plenissimas litteras ad coepiscopos nostros in Gallia constitutos, ne ultra Marcianum pervicacem et superbum et divinae pietatis ac fraternae salutis inimicum collegio nostro insultare patiantur quod necdum a nobis videatur abstentus...

3, p. 745, 20-24 : Dirigantur in provinciam et ad plebem Arelate consistentem a te litterae, quibus abstento Marciano alius in loco eius substituatur et grex Christi qui in hodiernum ab illo dissipatus et vulneratus contemnitur colligatur. Sufficiat multos illic ex fratribus nostris annis istis superioribus excessisse sine pace. Vel ceteris subveniatur qui supersunt...

5, p. 748, 11-749, 1 : Servandus est enim antecessorum nostrorum

Comment interpréter cette sommation? Si dure qu'en soit la forme, elle témoigne de la haute mission universellement reconnue à Rome dans toutes les affaires d'ordre général. La lettre de Cyprien ne vient qu'après des appels infructueux partis de Lyon et d'autres points de la Gaule. S'il y a lieu de retrancher de la communion catholique un membre de l'épiscopat, l'initiative appartient à Rome. S'il y a lieu de pourvoir d'un nouveau titulaire le siège d'Arles, l'initiative appartient encore à Rome. On a souvent cru lire dans cette lettre que Cyprien attendait d'Étienne lui-même la désignation du nouvel évêque d'Arles. A l'appui de cette manière de voir, on fait valoir, outre la teneur même de la sommation adressée au pape en vue de l'élection, le mot final par lequel Cyprien invite Étienne à lui faire connaître le nom de l'élu.

Si hardie que puisse paraître la solution, nous n'oserions la dire entachée d'anachronisme, d'autant que certains précédents paraissent l'appuyer. Nous avons vu le pape Corneille annoncer à Cyprien que l'évêque Évariste, passé au schisme, a été remplacé sur son siège par Zetus[1]; dans sa lettre, déjà citée, à Fabius d'Antioche, Corneille parle des trois prélats consécrateurs de Novatien, dont l'un, revenu à l'Église, a été reçu à la communion laïque, les deux autres ont persévéré dans le schisme et le pape leur a nommé des successeurs[2]. Il y a grande apparence qu'Évariste était l'un de ces deux. Quoi qu'il en soit, retenons que le pape a, cette fois, passé par-dessus les formes ordinaires, en nommant lui-même des évêques. Il est vrai que leurs sièges, assez obscurs et situés en Italie[3], n'avaient peut-être ni l'importance ni l'autonomie

beatorum martyrum Cornelii et Lucii honor gloriosus : quorum memoriam cum nos honoremus, multo magis tu, frater carissime, honorificare et servare gravitate et auctoritate tua debes, qui vicarius et successor eorum factus es... Significa plane nobis quis in locum Marciani Arelate fuerit substitutus, ut sciamus ad quem fratres nostros dirigere et cui scribere debeamus...

1. *Ep.*, L, p. 613, 13-15.

2. Corneille, ap. Eusèbe, *HE.*, VI, XLIII, 10, ed. Schwartz, p. 618, 11-13 : Καὶ τῶν λοιπῶν δὲ ἐπισκόπων διαδόχους εἰς τοὺς τόπους ἐν οἷς ἦσαν χειροτονήσαντες ἀπεστάλκαμεν.

3. Corneille, *ibid.*, 8, p. 616, 20-23. raconte comment Novatien avait attiré à Rome ces pauvres évêques : ... ὡς ἂν εἰς βραχύ τι μέρος τῆς

du siège d'Arles. Mais d'autre part, nous voyons que Novatien, lorsqu'il prétendit agir en pontife romain, ne craignit pas d'envoyer en divers lieux des évêques de son choix pour supplanter les évêques légitimes[1]. Donc, à tout prendre, l'idée d'une intervention directe d'Étienne, pour donner un successeur à Marcien, n'est pas tellement étrangère au droit ecclésiastique du IIIe siècle que Cyprien n'ait pu la concevoir et la suggérer au pape[2]; les raisons par lesquelles on a prétendu quelquefois l'écarter absolument relèvent beaucoup moins de l'histoire que d'un parti pris aveugle[3].

Mais si les considérations précédentes sont de nature à faire réfléchir le lecteur porté à concevoir une idée trop mesquine de la primauté romaine selon saint Cyprien, nous ne voyons pas qu'elles imposent une conception précise touchant l'exercice de cette primauté. Assurément, Cyprien attend du pape Étienne qu'il excommunie Marcien, ce qu'il n'attendrait pas

Ἰταλίας ἀποστείλῃ κἀκεῖθεν ἐπισκόπους τρεῖς, ἀνθρώπους ἀγροίκους καὶ ἁπλουστάτους, πλαστῇ τινι ἐπιχειρήσει ἐξαπατήσῃ, διαβεβαιούμενος καὶ διισχυριζόμενος δεῖν αὐτοὺς ἐν τάχει παραγενέσθαι εἰς Ῥώμην...

1. *Ep.*, LV, 24, p. 642, 17-22 : Ille... per plurimas civitates novos apostolos suos mittat, ut quaedam recentia institutionis suae fundamenta constituat, cumque iam pridem per omnes provincias et per urbes singulas ordinati sint episcopi in aetate antiqui, in fide integri, in pressura probati, in persecutione proscripti, ille super eos creare alios pseudoepiscopos audeat.

2. Sur les formes ordinaires des élections épiscopales, voir *Ep.*, LV, 8, p. 629, 18-24; 24, p. 642, 10-12; LIX, 5, p. 671, 23-672, 9; 6, p. 673, 8-9; LXVII, 5, p. 739, 7-18. La présente lettre ne nous apprend à cet égard rien de précis. *Ep.*, LXVIII, 3, p. 745, 20-22 : Dirigantur... a te litterae quibus abstento Marciano alius in loco eius substituatur. — 5, p. 748, 22-23 : Significa plane nobis quis in locum Marciani Arelate fuerit substitutus.

3. Pour s'en convaincre, il suffira de lire les douze pages consacrées à cette lettre par M. H. Koch, p. 109-120. En voici un échantillon, p. 117 : « Wenn Cyprian den Namen des neuen Bischofs von Arelate von Stephan, und nicht direkt von Gallien selbst her erfahren will, so mag der Grund darin liegen, dass zwischen Afrika und Rom — nicht aus Primatialgründen — regerer Verkehr herrscht, der eine raschere Mitteilung ermöglichte, als zwischen Afrika und Gallien, oder auch darin, dass Cyprian auf diese Weise ganz authentisch erfährt, dass Stephan seine eigentümliche Haltung aufgegeben und seine Bischofspflicht erfüllt habe. An Stephan hat er geschrieben, von Stephan will er auch Nachricht bekommen. Es mag auch ein anderer Grund mitgespielt haben, ein Primatialrecht sicher nicht. »

d'un autre évêque, fût-ce Faustin de Lyon. Assurément, il attend aussi d'Étienne qu'il donne à l'épiscopat de Gaule et au peuple d'Arles le signal d'une nouvelle élection, initiative pour laquelle aucun autre évêque, pas même Faustin, ne se sentait qualifié. Assurément encore, il demande à Étienne, et non à Faustin, de lui notifier le nom de l'élu. Cette notification était dans les attributions d'un primat : c'est pourquoi nous voyons Cyprien lui-même notifier au pape Corneille les noms des évêques africains en communion avec le Saint-Siège[1]. Donc il ressort manifestement de cette lettre que Cyprien, d'accord avec Faustin et avec l'épiscopat de Gaule, reconnaissait au pape une primatie de grande envergure, s'exerçant même au delà des monts[2]. Ce sont là des faits considérables, qu'il n'est pas permis de méconnaître. Nous ne demanderons rien de plus à ces quelques pages.

On s'est demandé pourquoi saint Cyprien, si porté, dans le cas de Marcien d'Arles, à promouvoir l'initiative du pape, s'y est montré contraire dans le cas des évêques espagnols, et l'on a cru voir dans ce changement d'attitude une preuve que l'incident du siège d'Arles précéda, dans l'ordre des temps, l'incident des deux sièges espagnols[3]. En effet, si l'intervention de Cyprien à propos du siège d'Arles n'obtint qu'un médiocre succès (ce qu'à vrai dire nous ignorons), on s'expliquerait très bien que les relations entre le pape et l'évêque de Carthage se soient tendues et que l'évêque de

1. *Ep.*, LIX, 9, p. 676, 21-677, 3 : Quando... miserim tibi proxime nomina episcoporum istic constitutorum qui integri et sani in Ecclesia catholica fratribus praesunt. Quod utique ideo de omnium nostrorum consilio placuit tibi scribere ut erroris diluendi atque perspiciendae veritatis compendium fieret et scires tu et collegae nostri quibus scribere et litteras mutuo a quibus nos accipere oporteret. — Rapprocher de ces lignes la fin de l'*Ep.*, LXVIII.

2. Sur ce point, Mgr BATIFFOL donne une note très juste; *L'Église naissante et le catholicisme*, p. 457 : « L'évêque de Lyon est dans la tradition de saint Irénée, dont deux générations à peine le séparent : ce que nous oserions appeler l'ultramontanisme de Faustinus, de Basilide, et même du malheureux Félicissimus, est le catholicisme traditionnel, bien plus authentiquement que le provincialisme inquiet et inconséquent des africains. »

3. Ainsi NELKE, *Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians*, p. 138.

Carthage ait montré dès lors peu d'empressement à entrer dans les vues du pape. Ainsi, l'affaire d'Arles aurait été la première rencontre entre ces deux hommes d'un esprit très différent, l'affaire des évêques espagnols aurait accru la tension, et le conflit baptismal y aurait mis le comble. Ce n'est qu'une conjecture, d'ailleurs non dénuée de vraisemblance psychologique.

Ep., LXIX. — Cette lettre est vraisemblablement la première en date de la série relative à la controverse baptismale. Un certain Magnus a demandé à Cyprien s'il faut rebaptiser les Novatiens lorsqu'ils demandent à entrer dans l'Église catholique. Cyprien répond par l'affirmation d'un principe général, applicable aux Novatiens comme à tous les autres hérétiques : hors de l'Église, pas d'Esprit-Saint, pas de baptême valide. Or l'Église est tout entière où est l'évêque légitime. Dans l'espèce, l'Église était tout entière autour de Corneille, seul légitime successeur de Fabien; Novatien était hors de l'Église. Les lignes suivantes résument assez bien tout le développement :

Ep., LXIX, 3, p. 752, 5-17 : Propter quod, cum sola Ecclesia habeat aquam vitalem et baptizandi atque abluendi hominis potestatem, qui dicit apud Novatianum baptizari et sanctificari aliquem posse, prius ostendat et doceat Novatianum in Ecclesia esse aut Ecclesiae praesidere. Ecclesia enim una est, quae una et intus esse et foris non potest. Si enim apud Novatianum est, apud Cornelium non fuit. Si vero apud Cornelium fuit, qui Fabiano episcopo legitima ordinatione successit et quem praeter sacerdotii honorem martyrio quoque Dominus glorificavit, Novatianus in Ecclesia non est nec episcopus computari potest, qui evangelica et apostolica traditione contempta nemini succedens a se ipso ortus est. Habere namque aut tenere Ecclesiam nullo modo potest qui ordinatus in Ecclesia non est.

Ep., LXX (automne 255). — Deuxième lettre sur la question baptismale. Affirme de nouveau le principe général contenu dans la lettre précédente. Mais cette fois, Cyprien n'est plus seul : à la tête d'un concile de trente et un évêques appartenant à l'Afrique proconsulaire, il répond à la consultation d'un groupe de dix-huit évêques de Numidie, touchant la validité du baptême conféré par les hérétiques. Voici la conclusion :

Ep., LXX, 3, p. 770, 13-19 : Qui cum Domino sumus et unitatem Domini tenemus et secundum eius dignationem sacerdotium eius in Ecclesia administramus, quaecumque adversarii eius et antichristi faciunt repudiare et reicere et pro profanis habere debemus, et eis qui de errore et pravitate venientes agnoscunt unius Ecclesiae veram fidem, dare illis per omnia divinae gratiae sacramenta unitatis et fidei veritatem.

Cette conclusion n'avait rien que de conforme à l'usage établi en Numidie. Mais la Numidie, placée entre l'Afrique proconsulaire et la Maurétanie qui suivait très probablement l'usage romain, instruite du moins de la divergence entre l'usage carthaginois et l'usage romain, avait voulu s'éclairer. Elle recourait naturellement à Carthage, comme au centre ecclésiastique où ses évêques avaient coutume de s'assembler pour délibérer sur les questions d'importance majeure.

Ep., LXXI. — Troisième lettre sur la question baptismale. Interrogé par un évêque de Maurétanie nommé Quintus, Cyprien réédite la même thèse, *Ep.*, LXXI, 1, p. 771, 12 :

Ecclesia una est, et esse baptisma praeter Ecclesiam non potest.

Ce que cette lettre offre de plus notable, ce sont les allusions à « certains collègues » qui ne se rangent pas à l'avis de Cyprien :

1, p. 771, 8-12 : Nescio qua etenim praesumptione ducuntur quidam de collegis nostris ut putent eos qui apud haereticos tincti sunt, quando ad nos venerint, baptizari non oportere, eo quod dicant unum baptisma esse : quod unum sc. in Ecclesia catholica est, quia Ecclesia una est et esse baptisma praeter Ecclesiam non potest.

p. 772, 3-4 : Porro autem quidam de collegis nostris malunt haereticis honorem dare quam nobis consentire.

3, p. 773, 10-22 : Non est autem de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum. Nam nec Petrus, quem primum Dominus elegit et super quem aedificavit Ecclesiam suam, cum secum Paulus de circumcisione postmodum disceptaret, vindicavit sibi aliquid insolenter aut adroganter adsumpsit, ut diceret se primatum tenere et obtemperari a novellis et posteris sibi potius oportere, nec despexit Paulum quod Ecclesiae prius persecutor fuisset, sed consilium veritatis admisit et rationi legitimae quam Paulus vindicabat facile consensit, documentum sc. nobis et concordiae et patientiae tribuens, ut non pertinaciter nostra amemus, sed quae aliquando a fratribus et

collegis nostris utiliter et salubriter suggeruntur, si sint vera et legitima, ista potius nostra ducamus.

Maintenant, il est naturel de se demander qui étaient ces collègues que Cyprien ne nomme pas, mais qu'il désigne à deux reprises — *quidam de collegis,* — et dont il réfute la thèse. Nous n'irons pas les chercher dans l'Afrique proconsulaire, car cette lettre est un indice de la parfaite unanimité qui régnait dans l'épiscopat de cette province, sur la question baptismale, unanimité fondée sur une tradition locale dont témoigne cette lettre ainsi que la précédente, unanimité qui venait de s'affirmer dans un concile et qui s'affirmera encore dans deux conciles ultérieurs. Il est même douteux qu'il faille chercher ces collègues en Numidie, car la lettre précédente nous montre un groupe important d'évêques de Numidie ancrés dans la doctrine anabaptiste, et les deux conciles ultérieurs nous en montreront un plus grand nombre; nous n'avons aucun indice positif d'une division sur ce point dans l'épiscopat de Numidie. Reste l'épiscopat de Maurétanie, où la doctrine anabaptiste n'avait pas jeté des racines aussi profondes : c'est en effet de Maurétanie qu'était venue la consultation de l'évêque Quintus, c'est encore de Maurétanie que viendra celle de l'évêque Jubaïen. Restent encore les Églises situées hors de l'Afrique latine, et d'abord celle de Rome.

La fréquence des relations entre l'Église de Carthage et celle de Rome, fréquence dont nous avons eu la preuve dans la correspondance incessante échangée sous les pontificats précédents, ne permet pas de croire que Cyprien ait tardé longtemps à consulter Rome sur la question baptismale. Sans aucun doute il en écrivit au pape Étienne, avant de réunir le concile d'où émane la lettre suivante. Mais nous n'avons pas les premières lettres de Cyprien à Étienne; il est fort possible qu'Étienne, voyant la conviction énergique de Cyprien, ne lui ait pas répondu. En tous cas, nous devons bien penser que Cyprien n'ignora pas longtemps la divergence entre l'usage africain et l'usage romain au sujet du baptême des hérétiques; il n'ignora pas non plus les raisons

qu'à Rome on mettait en avant pour justifier l'usage romain; les objections qu'il prend la peine de combattre sont vraisemblablement venues de Rome, où il y avait des théologiens, plutôt que de Maurétanie, province écartée où les chrétiens étaient clairsemés, les Églises peu nombreuses, et les évêques probablement moins instruits.

Il y a donc tout lieu de croire que Cyprien pensait à Rome en écrivant cette lettre, et l'allusion qu'il fait au conflit entre saint Pierre et saint Paul, conflit où saint Pierre montra son humilité en s'inclinant devant les raisons de l'apôtre des Gentils, prend dès lors un sens très clair : le pape peut avoir quelque chose à apprendre de ses frères dans l'épiscopat. Ceci n'est qu'une conjecture provisoire : nous verrons ultérieurement s'il y a lieu de la maintenir. Mais il faut dès maintenant écarter une objection.

M. Ernst pense qu'on ne peut, en bonne psychologie, prêter à saint Cyprien une telle intention. L'affront eût été trop direct, le procédé trop peu adapté au but poursuivi [1]. Avouons bonnement ne rien entendre à cette psychologie. Elle présente saint Cyprien comme un politique. Or il ne l'est à aucun degré. C'est tout simplement un honnête homme, qui va droit son chemin et ne recule pas devant l'énoncé des vérités les plus dures quand il les croit nécessaires. Aucun autre argument n'avait plus de force que l'exemple de Pierre, s'inclinant devant les raisons de Paul. Il était tout naturel que Cyprien y recourût, et c'est ce que les textes nous paraissent dire clairement.

Ep., LXXII (printemps 256). — Quatrième lettre sur la question baptismale. Un concile de 71 évêques, appartenant à l'Afrique proconsulaire et à la Numidie, vient de se réunir à Carthage : il s'est prononcé, sur la question baptismale, dans le même sens que le concile précédent, et en donne avis au pape, non pas précisément pour le consulter, car il tient la sentence pour définitive, mais pour ne lui rien laisser ignorer de ce qui touche aux plus graves intérêts de l'Église :

1. J. Ernst, *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, p. 7 sq.; *Neue Untersuchungen*... p. 248 sq.; *Cyprian und das Papsttum*, p. 25 sq.

Ep., LXXII, 1, p. 775, 3-15 : Ad quaedam disponenda et consilii communis examinatione limanda necesse habuimus, frater carissime, convenientibus in unum pluribus sacerdotibus cogere et celebrare concilium : in quo multa quidem prolata atque exacta sunt. Sed de eo maxime tibi scribendum et cum tua gravitate ac sapientia conferendum fuit quod magis pertineat et ad sacerdotalem auctoritatem et ad Ecclesiae catholicae unitatem pariter ac dignitatem de divinae dispositionis ordinatione venientem, eos qui sunt foris extra Ecclesiam tincti et apud haereticos et schismaticos profanae aquae labe maculati, quando ad nos atque ad Ecclesiam quae est una venerint, baptizari oportere, eo quod parum sit eis manum imponere ad accipiendum Spiritum sanctum nisi accipiant et Ecclesiae baptismum.

Pour prouver au pape l'impossibilité de transiger sur la nécessité du baptême chrétien, Cyprien use d'un argument *ad hominem*. On lit dans les Actes des Apôtres (x, 47.48) que, le Saint-Esprit étant descendu sur la maison du centurion Corneille, saint Pierre fit néanmoins administrer le baptême d'eau à ces catéchumènes, en faveur de qui le ciel s'était si ouvertement déclaré : tant il est vrai que le précepte divin du baptême ne souffre aucune exception. Or — Cyprien suppose comme évident ce principe —, le baptême chrétien ne se trouve que dans l'Église, celui des hérétiques est non avenu. C'est ce que le pape verra expliqué tout au long dans les deux lettres que Cyprien lui envoie (*Epp.*, LXXI et LXX).

Le concile a encore réglé un autre point : les clercs passés à l'hérésie ou ordonnés dans l'hérésie, lorsqu'ils reviennent à l'Église, ne peuvent être admis qu'à la communion laïque, non aux fonctions de leur ordre :

Ep., LXXII, 2, p. 776, 14-24 : Addimus plane et adiungimus, frater carissime, consensu et auctoritate communi, ut etiamsi qui presbyteri aut diaconi vel in Ecclesia catholica prius ordinati fuerint et postmodum perfidi ac rebelles contra Ecclesiam steterint, vel apud haereticos a pseudoepiscopis et antichristis contra Christi dispositionem profana ordinatione promoti sint et contra altare unum atque divinum sacrificia foris falsa ac sacrilega offerre conati sint, eos quoque hac condicione suscipi cum revertuntur ut communicent laici et satis habeant quod admittuntur ad pacem qui hostes pacis extiterint, nec debere eos revertentes eadem apud nos ordinationis et honoris arma retinere quibus contra nos rebellaverint.

La lettre s'achève par une très ferme déclaration de principes : l'épiscopat africain n'entend faire la leçon à personne, mais il n'acceptera pas de leçon sur ce qui lui paraît être la vérité absolue :

Ep., LXXII, 3, p. 777, 24-778, 7 : Haec ad conscientiam tuam, frater carissime, et pro honore communi et pro simplici dilectione pertulimus, credentes etiam tibi pro religionis tuae et fidei veritate placere quae et religiosa pariter et vera sunt. Ceterum scimus quosdam quod semel imbiberint nolle deponere nec propositum suum facile mutare, sed salvo inter collegas pacis et concordiae vinculo quae apud se semel sint usurpata retinere. Qua in re nec nos vim cuiquam facimus aut legem damus, quando habeat in Ecclesiae administratione voluntatis suae arbitrium liberum unus quisque praepositus, rationem actus sui Domino redditurus.

Il ne semble d'ailleurs pas possible d'identifier le concile à l'issue duquel fut écrite cette lettre, avec le concile des 87 évêques dont il sera question ultérieurement[1]. Outre que le nombre des Pères n'y fut pas de 87 mais de 71[2], nous voyons par la relation de Cyprien que l'on y traita diverses affaires d'intérêt général[3]; la question baptismale y vint à son rang et ce fut la seule dont on écrivit au pape, parce que sans doute c'était la seule qui dût l'intéresser. Au contraire, le concile des 87 évêques s'assembla tout exprès pour délibérer sur la question baptismale et l'on ne voit pas qu'il se soit occupé d'autre chose; on y donna lecture[4] très probablement de la présente lettre, certainement de la lettre à Jubaïen (*Ep.* LXXIII), elle-même postérieure au présent concile.

Pour apprécier exactement cette lettre, il ne faut pas la séparer des deux lettres LXXI et LXX, dont Cyprien envoyait copie au pape et qui étaient destinées à la compléter. Le fait que Cyprien osa mettre sous les yeux du pape la lettre à Quintus, prouverait, au dire de quelques historiens, qu'à cette date le pape n'avait pas encore pris position ferme

1. Opinion de VON SODEN, *Der Streit zwischen Rom und Karthago*, p. 23 sqq. — A l'encontre, ERNST, *Neue Untersuchungen*, p. 270 sqq.
2. *Ep.*, LXXIII, 1, p. 779, 4.
3. *Ep.*, LXXII, 1, p. 775, 3-10.
4. *Sentt. episc., prooemium*, p. 435, 10; 8, p. 441, 7.

dans la question baptismale; que par conséquent il ne pouvait être compris parmi les « collègues » dont Cyprien combat la thèse dans cette lettre, ni visé directement par l'allusion à saint Pierre s'inclinant devant les raisons de saint Paul [1]. Nous ne sentons pas du tout la force de cette argumentation. Il est bien vrai que la lecture de la lettre à Quintus dut déplaire grandement au pape, et que Cyprien ne pouvait se faire là-dessus aucune illusion; mais — redisons-le — pour lui il ne s'agissait pas de plaire; il s'agissait de faire entendre, coûte que coûte, ce qu'il estimait être une vérité nécessaire. En mettant sous les yeux du pape la lettre qu'il avait écrite à un tiers, il escomptait certainement les réflexions que le pape ne manquerait pas de faire, et peut-être il espérait que le coup, porté indirectement, atteindrait d'autant mieux son but; le calcul pouvait être faux, mais sans aucun doute Cyprien pensait que le pape se reconnaitrait dans le personnage de Pierre, et pour en être plus sûr, il avait commencé par mettre dans la lettre qu'il adressait directement au pape une nouvelle allusion à Pierre.

L'argumentation par laquelle on a cru éluder la force de ces raisons part, disons-le une fois de plus, d'un faux supposé. Elle suppose que Cyprien, s'efforçant d'amener le pape sinon à partager sa conviction, du moins à la tolérer, devait, dans ce but, user d'adresse ou de diplomatie. Nous n'en croyons rien.

Anonyme De Rebaptismate. — Vers le temps de cette *Ep.* LXXII, et très probablement avant l'*Ep.* LXXIII, fut composé le traité anonyme *De Rebaptismate*, qu'une ironie du sort nous a conservé parmi les œuvres de saint Cyprien, mais qui défend une doctrine toute contraire. L'auteur est vraisemblablement un évêque. Bien qu'il se range, dans la controverse baptismale, du côté du pape, on se persuadera difficilement qu'il écrivait en Italie, car il développe une théologie trop singulière, dont l'idée fondamentale est la

1. Ernst, *Papst Stephan und der Ketzertaufstreit*, p. 6 sqq.; *Neue Untersuchungen über Cyprian und den Ketzertaufstreit*, dans *TQS.*, 1911, p. 241 sqq.; *Cyprian und das Papsttum*, p. 153 sqq.

distinction de trois baptêmes : le baptême d'eau ; le baptême de l'Esprit (ce nom représente la confirmation, le rite épiscopal de l'imposition des mains) ; et le baptême de sang (ou martyre). Le baptême d'eau est nécessaire en principe, mais inférieur en dignité au baptême d'esprit et au baptême de sang. Diverses raisons, et principalement le caractère des citations scripturaires, conformes à la Bible africaine, ont fait chercher en Maurétanie le siège épiscopal de ce mystérieux anonyme. Comme son livre intéresse la théologie du baptême, mais non celle de la papauté, il ne nous retiendra pas plus longtemps. Nous aurons occasion de signaler dans l'*Ep.* LXXIII, et peut-être aussi dans l'*Ep.* LXXV, la trace des arguments développés dans cet opuscule et que réfuta Cyprien, peut-être aussi Firmilien de Césarée.

Ep., LXXIII. — Cinquième lettre sur la question baptismale. Une fois de plus, Cyprien a été consulté par un évêque, dont le nom même, Jubaïen, nous invite à chercher son siège en Maurétanie. On ne retrouve d'ailleurs ce nom dans aucune des listes d'évêques ayant siégé, vers ce temps-là, dans les conciles de Carthage, et cela encore est un indice probable qu'il n'appartenait ni à la Proconsulaire ni à la Numidie.

Cyprien adresse à Jubaïen les *Epp.*, LXX et LXXI ; il mentionne également le concile qui vient de se réunir (celui d'où émane l'*Ep.*, LXXII) et nous apprend que l'on y a vu 71 évêques. Il joint à ces documents une longue lettre, qui est l'expression la plus complète de la thèse anabaptiste. Nous ne reviendrons pas sur des arguments déjà connus ; mais il faut relever dans la lettre à Jubaïen la trace de divers documents que Cyprien discute.

Ep., LXXIII, 2, p. 779, 9-27 : Nec nos movet, frater carissime, quod in litteris tuis complexus es, Novatianenses rebaptizare eos quos a nobis sollicitant, quando ad nos omnino non pertineat quid hostes Ecclesiae faciant, dummodo teneamus ipsi potestatis nostrae honorem et rationis ac veritatis firmitatem. Nam Novatianus simiarum more, quae cum homines non sint humana imitentur, vult Ecclesiae catholicae auctoritatem sibi et veritatem vindicare, quando ipse in Ecclesia non sit, immo adhuc insuper contra Ecclesiam rebellis et hostis exstiterit.

4, p. 781-10 : Plane quoniam inveni in epistula cuius exemplum ad me transmisisti scriptum esse quod quaerendum non sit quis baptizaverit, quando is qui baptizatus sit accipere remissam peccatorum potuerit secundum quod credidit, praetereundum hunc locum non putavi, maxime cum in eadem epistula animadverterim etiam Marcionis fieri mentionem, ut nec ab ipso venientes dicat baptizari oportere, quod iam in nomine Iesu Christi baptizati esse videantur. Considerare itaque debemus fidem eorum qui foris credunt, an secundum eandem fidem possint aliquid gratiae consequi. — Cf. 5, p. 781, 19.

9, p. 784, 15-23 : Quod autem quidam dicunt eis qui in Samaria baptizati fuerant advenientibus apostolis Petro et Iohanne tantum super eos manum impositam esse, ut acciperent Spiritum sanctum, rebaptizatos tamen eos non esse, locum istum, frater carissime, ad praesentem causam videmus omnino non pertinere. Illi enim qui in Samaria crediderant, fide vera crediderant et intus in Ecclesia quae una est et cui soli gratiam baptismi dare et peccata solvere permissum est, a Philippo diacono, quem idem apostoli miserant, baptizati erant.

11, p. 786, 12-14 : Si possessionis nostrae ius tenemus, si sacramentum unitatis agnoscimus, cur praevaricatores veritatis, cur proditores unitatis existimus?

13, p. 787, 8-11 : Proinde frustra quidem, qui ratione vincuntur, consuetudinem nobis opponunt, quasi consuetudo maior sit veritate aut non id sit in spiritalibus sequendum quod in melius fuerit a Sancto Spiritu revelatum.

ib., p. 787, 18-788, 2 : Nec quisquam dicat : quod accepimus ab Apostolis hoc sequimur; quando Apostoli non nisi unam Ecclesiam tradiderint et baptisma unum quod non nisi in eadem Ecclesia sit constitutum, et neminem inveniamus ab Apostolis, cum apud haereticos baptizatus esset, in eodem baptismate admissum esse et communicasse, ut videantur Apostoli baptisma haereticorum probasse.

14, p. 788, 3-10 : Quod enim quidam dicunt, quasi ad haereticorum suffragium pertineat quod dixerit apostolus Paulus : *Verumtamen omni modo, sive per occasionem sive per veritatem, Christus adnuntietur* (*Phil.*, II, 18), invenimus hoc quoque ad eorum patrocinium qui haereticis suffragantur et plaudunt, nihil posse proficere. Neque enim de haereticis aut de eorum baptismo loquebatur in epistula sua Paulus, ut aliquid quod ad hanc rem pertineat posuisse ostendatur.

16, p. 789, 21-790, 7 : Non est autem quod aliquis ad circumveniendam christianam veritatem Christi nomen opponat ut dicat : « In nomine Iesu Christi ubicumque et quomodocumque baptizati gratiam baptismi sunt consecuti », quando ipse Christus loquatur et dicat (*Mt.*, VII, 21; *Mc.*, XIII, 6,23).

18, p. 791, 16-22 : Denique, ubi post resurrectionem a Domino Apostoli ad gentes mittuntur, in nomine Patris et Filii et Spiritus

sancti baptizare gentiles iubentur. Quomodo ergo quidam dicunt foris extra Ecclesiam, immo et contra Ecclesiam, modo in nomine Iesu Christi cuiuscumque et quomodocumque, gentilem baptizatum remissionem peccatorum consequi posse, quando ipse Christus gentes baptizari iubeat in plena et adunata Trinitate?

22, p. 795, 15-796, 2 (après citation de *Io.*, III, 5) : Quo in loco quidam, quasi evacuare possint humana argumentatione praedicationis evangelicae veritatem, catecuminos nobis opponunt, si quis ex his antequam in Ecclesia baptizetur in confessione nominis adprehensus fuerit et occisus, an spem salutis et praemium confessionis amittat eo quod ex aqua prius non sit renatus. Sciant igitur eiusmodi homines suffragatores et fautores haereticorum catecuminos illos primo integram fidem et Ecclesiae veritatem tenere, et ad debellandum diabolum de divinis castris cum plena et sincera Dei Patris et Christi et Spiritus sancti cognitione procedere, deinde nec privari baptismi sacramento, utpote qui baptizentur gloriosissimo et maximo sanguinis baptismo.

23, p. 796, 12-17 : Sed dicit aliquis : « Quid ergo fiet de his qui in praeteritum de haeresi ad Ecclesiam venientes sine baptismo admissi sunt? » Potens est Dominus misericordia sua indulgentiam dare et eos qui ad Ecclesiam simpliciter admissi in Ecclesia dormierunt, ab Ecclesiae suae muneribus non separare. Non tamen quia aliquando erratum est, ideo semper errandum est...

24, p. 796, 22-797, 3 : Nec quisquam existimet haereticos, eo quod illis baptisma opponitur, quasi secundi baptismi vocabulo scandalizatos ut ad Ecclesiam veniant retardari. Immo vero hoc ipso magis ad necessitatem veniendi testimonio ostensae sibi et probatae veritatis adiguntur.

25, p. 797, 17-27 : Et nunc apud quosdam de nostris haereticorum baptisma adseritur et invidia quadam quasi rebaptizandi baptizare post hostes Dei nefas ducitur, cum baptizatos inveniamus quos Iohannes baptizaverat;.. qui ipsum Christum per quem baptizantur ceteri baptizavit. Quod si idcirco haereticus ius baptismi obtinere potuit quia prior baptizavit, non possidentis erit iam baptisma, sed occupantis.

Parmi ces objections, il en est 1° que Jubaïen paraît avoir tirées de son propre fonds; c'est le cas de 2, p. 779, 9-27.

2° Il en est dont nous pouvons indiquer la source avec probabilité : c'est l'anonyme *De rebaptismate,* que saint Cyprien paraît avoir visé dans cette lettre; que l'on compare notamment : 3, p. 780,12 et *Reb.*, 3, p. 72,31; 6, p. 77,12.

9, p. 784, 15-23 et *Reb.*, 4, p. 73,29 sqq. (Samaritains).

11, p. 786, 12-14 et *Reb.*, 1, p. 70, 5 sqq. (Cyprien).

13, p. 787, 8-788,2 et *Reb.*, 1, p. 69,18; 6, p. 77, 9; 15, p. 89, 19; 19, p. 92, 11-15 (tradition).

16, p. 789, 21-790, 7 et *Reb.*, 10, p. 81.82. (?) (peu importe où et par qui le baptême est conféré).

17, p. 791,6 et *Reb.*, 2, p. 71,22 (Loi et baptême de Moïse).

18, p. 791, 16-22 et *Reb.*, 10, p. 81.82. (?)

22, p. 795, 15-796, 2 et *Reb.*, 11 p. 31 sqq. (catéchumène).

23, p. 796, 12-17 et *Reb.*, 5, p. 75 (passé).

25, p. 797, 17-27 et *Reb.*, 2, p. 71, 21 sqq. (baptême de Jean).

3° Mais il faut nécessairement admettre, d'après 4, p. 781, 1-10, une source distincte des deux précédentes : c'est une certaine lettre communiquée par Jubaïen à Cyprien, et qui n'est pas identique au *De rebaptismate*, car la validité du baptême marcionite y était affirmée nommément : or, il n'est pas question de Marcion dans le *De rebaptismate*. Cette lettre paraît visée, 16, p. 789, 21-790, 7; 18, p. 791, 16-22: elle peut l'être ailleurs encore.

Qui en était l'auteur? Cyprien ne le dit pas. Les conjectures sont ouvertes. On a émis l'idée que le pape lui-même avait adressé à un ou plusieurs évêques de Maurétanie une lettre sur la question baptismale, et cette conjecture est très séduisante.

A priori, on ne saurait croire que, le jour où la question baptismale se posa en Maurétanie, le pape n'en ait pas été saisi. Placée à l'ouest du littoral africain, la Maurétanie correspondait avec Rome presque aussi aisément qu'avec Carthage; cette situation explique son indépendance relative à l'égard de Carthage, et ne permet pas de croire que, tandis que deux évêques de Maurétanie, Quintus et Jubaïen, écrivaient à saint Cyprien, on ait négligé d'écrire au pape.

La Maurétanie suivait, au moins en partie, l'usage romain. Et il était naturel que Rome mît plus d'empressement à correspondre avec la Maurétanie, où elle était sûre d'être comprise et obéie, qu'avec l'Afrique proconsulaire et la Numidie, où elle rencontrait une opposition décidée.

Il est donc fort possible que la Maurétanie se soit trouvée en possession d'un rescrit pontifical, à une date où Carthage, livrée à toutes les incertitudes, attendait encore. Le peu que

nous savons de la lettre communiquée par Jubaïen s'accorde très bien avec une telle hypothèse. Cyprien a lu dans cette lettre[1] : *Quod quaerendum non sit quis baptizaverit, quando is qui baptizatus sit accipere remissam peccatorum potuerit secundum quod credidit.* Un pontife romain pouvait fort bien écrire de ce style à un évêque d'outre-mer, pour trancher un point de doctrine. De la part d'un évêque obscur de Maurétanie, ce style étonnerait davantage.

De plus, on remarquera dans la réponse de Cyprien[2] une allusion à la prérogative de Pierre, fondement de l'Église et principe de l'unité, recevant avant tous les Apôtres le pouvoir de lier et de délier, qui sera communiqué à tous après la résurrection : d'où Cyprien conclut simplement que le pouvoir de remettre les péchés par le baptême est réservé aux évêques légitimement ordonnés dans l'Église : autre indice des préoccupations constantes de Cyprien : c'est comme le pendant de l'allusion au conflit entre saint Pierre et saint Paul, dans la lettre à Quintus.

Cependant, Cyprien ne dit nulle part que la lettre communiquée par Jubaïen émane du Saint-Siège, et une objection sérieuse à cette manière de voir est le langage de Firmilien de Césarée, *Ep.* LXXV, que nous rencontrerons bientôt. Firmilien discute les considérations développées dans cette même lettre, en les mettant simplement au compte des partisans d'Étienne; au lieu qu'il met au compte d'Étienne lui-même les termes du rescrit pontifical, tel que nous les fait connaître Cyprien.

L'origine romaine du document mystérieux n'est donc pas démontrée, mais elle demeure probable.

Sententiae episcoporum numero LXXXVII de haereticis baptizandis. — Le 1er septembre 256, 87 évêques étaient réunis à Carthage[3] et délibéraient sur la question baptismale. Sûrement postérieur au concile de 71 évêques d'où émane

1. *Ep.*, LXXIII, 4, p. 781, 2-4.
2. *Ep.*, LXXIII, 7.
3. *Sentt. episc., prooemium,* p. 435, 5 sqq. : Cum in unum Carthaginem convenissent kalendis septembribus episcopi plurimi ex provincia Africa Numidia Mauritania.

l'*Ep.* LXXII, postérieur aussi à la lettre de Cyprien à Jubaïen, puisque les Actes font à trois reprises allusion à cette lettre[1] et une fois même à la réponse de Jubaïen, ce concile allait se prononcer à l'unanimité dans le sens des lettres de Cyprien. On y voyait des évêques de l'Afrique proconsulaire, de Numidie et de Maurétanie, ces derniers sûrement en très petit nombre, car la comparaison avec les autres listes conciliaires, renfermées dans la correspondance de Cyprien, permet d'identifier la plupart de ces 87 évêques[2] : au moins 50 appartenaient à l'Afrique proconsulaire, au moins 30 à la Numidie ; parmi ceux qui peuvent avoir appartenu à la Maurétanie, ne figure aucun nom connu, pas même ceux de Quintus, le destinataire de l'*Ep.* LXIX, ni de Jubaïen, le destinataire de l'*Ep.* LXXIII.

Tout porte à croire que cette délibération précéda l'arrivée du rescrit pontifical dont l'*Ep.* LXXIV nous fait connaître le passage essentiel[3] ; car l'existence de ce rescrit n'y est nulle part signalée ; et l'on s'imagine assez difficilement qu'une pièce aussi grave ait pu être passée sous silence dans une collection de 87 suffrages.

Cyprien avait ouvert la délibération sur la question baptismale par cette allocution[4] :

« Vous avez entendu, mes chers collègues, ce que Jubaïen, notre coévêque, m'a écrit pour me consulter, malgré mon insuffisance, sur le baptême illicite et profane des hérétiques, et ce que je lui ai répondu, affirmant, comme nous l'avons

1. *Sentt. episc., prooem.*, p. 435, 9 ; 8, p. 441, 7 ; 87, p. 461, 2.

2. Voir le pointage minutieux de H. VON SODEN, *Die Prosopographie des afrikanischen Episkopats zur Zeit Cyprians*, p. 4 sqq. — Cf. en outre J. MESNAGE, l'*Afrique chrétienne*.

3. Tout le monde n'est pas de cet avis, et le silence prolongé de de Rome après l'*Ep.*, LXXII paraît à plusieurs auteurs si invraisemblable qu'ils aiment mieux voir dans le concile de septembre 256 un suprême effort pour agir sur l'esprit du pape après l'arrivée du rescrit. — Nous même avons autrefois défendu cette manière de voir, *Revue des Questions historiques*, t. LXXXI (avril 1907) et *Dictionnaire apologétique de la foi catholique*, art. *Baptême des hérétiques* (1909). Tout pesé, nous inclinons aujourd'hui à l'opinion contraire, défendue par M. ERNST.

4. *Sentt. episc.*, p. 435, 11-436, 10.

affirmé maintes fois, que les hérétiques venant à l'Église doivent être baptisés et sanctifiés par le baptême de l'Église. On vous a lu pareillement une autre lettre de Jubaïen, écrite en réponse à la mienne : cet homme sincère et profondément pieux, non content de se rendre à mes raisons, s'est reconnu éclairé pour l'avenir, et m'a rendu grâces. Il nous reste à exprimer notre avis un à un, sans prétendre juger personne ni excommunier ceux qui ne partageraient pas notre avis. Car nul d'entre nous ne se pose en évêque des évêques, nul ne tyrannise ses collègues ni ne les terrorise pour contraindre leur assentiment, vu que tout évêque est libre d'exercer son pouvoir comme il l'entend, et ne peut pas plus être jugé par un autre que juger lui-même un autre. Mais nous devons tous attendre le jugement de Notre-Seigneur Jésus-Christ, à qui seul il appartient de nous préposer au gouvernement de son Église et de juger notre conduite. »

Ces paroles étaient pesées avec soin. Renferment-elles, comme on l'a dit souvent, une leçon à l'adresse du pape, qui se pose en évêque des évêques, et à qui Cyprien dénie cette qualité [1]? La chose n'est pas évidente. Car aucun témoignage n'établit qu'à cette date un pape ait revendiqué le titre d'*episcopus episcoporum* [2], et l'on trouve chez Cyprien lui-même ce titre appliqué comme un reproche, non à l'évêque de Rome, mais à un personnage obscur qui se constituait juge de l'épiscopat [3]. Donc il peut se faire qu'en prononçant

1. C'était déjà le sentiment de Baronius, *Annales*, ad ann. 258, c. 42. Presque tous les auteurs qui se sont occupés de ce texte l'ont entendu de même.

2. Nous n'oserions pas écrire, avec l'auteur qui signait Jean Delarochelle, *RHLR*, t. I, 1896, p. 521 : « Lorsque Tertullien devenu montaniste interpelle ironiquement le pontife romain (sans doute le pape Calliste) en le qualifiant d'*évêque des évêques* (*De pudicitia*, 1), il emploie un titre que l'évêque de Rome s'attribuait déjà et qu'il fondait sur la prérogative de Pierre et la promesse du Seigneur. »

3. Il écrit à Florentius, *Ep.*, lxvi, 3, p. 728, 11-15 : Quis autem nostrum longe est ab humilitate, utrumne ego qui cotidie fratribus servio... an tu qui te episcopum episcopi et iudicem iudicis ad tempus a Deo dati constituis? — M. Ernst, *Papst Stephan I und der Ketzertaufstreit*, p. 60, a souligné l'importance de ce texte dans la

ce mot, Cyprien n'ait pas eu d'autre intention que de mettre à couvert sa propre personne, en affirmant qu'il n'exerçait aucune pression sur ses collègues. Néanmoins le prolongement de sa pensée pouvait atteindre l'évêque de Rome.

Les Actes que nous possédons, et qui sont la plus ancienne pièce conciliaire conservée en langue latine, nous éclairent sur les dispositions de l'épiscopat africain.

Parmi les quatre-vingt-sept suffrages émis, tous favorables à la réitération du baptême, la plupart rééditent des arguments employés par Cyprien. Un seul prononce le nom d'Étienne [1], et fait allusion à la lettre que Cyprien lui écrivit (*Ep.*, LXXII?). D'autres le visent peut-être à mot couvert : l'un en demandant que Pierre s'incline devant Paul, l'erreur devant la vérité [2]; un autre paraîtrait même le traiter de Judas [3]; d'autres prennent position contre la coutume au nom de la vérité et de la raison [4].

Ep., LXXIV [5]. — Sixième lettre sur la question baptismale. Sur la requête d'un évêque nommé Pompée [6], Cyprien lui communique le rescrit du pape Étienne. Il joint à cette communication des plaintes amères et une réfutation en règle de la thèse énoncée par le pape.

Nous ne possédons pas le rescrit pontifical dans sa teneur complète, mais seulement une phrase reproduite par Cyprien; la voici, avec son introduction [7] :

Ep., LXXIV, 1, p. 799, 6-18 : Quamquam plene ea quae de haereticis baptizandis dicenda sunt complexi simus in epistulis quarum ad te

question présente. L'adhésion que je lui ai donnée, *RQH.*, t. LXXXI, p. 378, et *Dict. Ap.*, t. I, p. 403, me paraît devoir être maintenue dans ce qu'elle a de positif, mais non dans ce qu'elle a d'exclusif.

1. *Sent.*, 8, *Crescens a Cirta.*

2. *Sent.*, 56, *Zosimus a Tharassa.*

3. *Sent.*, 61, *Therapius a Bulla.*

4. *Sent.*, 28.30. 63.77.

5. Inconnue des premiers éditeurs, cette lettre fait son apparition dans la première édition d'Erasme, Bâle, 1520.

6. Probablement l'évêque de Sabrata dans la Tripolitaine, représenté au concile de septembre 256 par son collègue Natalis d'Oea. Voir *Sentt. episc.*, 83, p. 460.

7. Les derniers mots de la citation sont reproduits *ibid.*; 4, p. 802, 8-10.

exempla transmisimus, frater carissime, tamen, quia desiderasti in notitiam tuam perferri quid mihi ad litteras nostras Stephanus frater noster rescripserit, misi tibi rescripti eius exemplum : quo lecto magis ac magis eius errorem denotabis, qui haereticorum causam contra christianos et contra Ecclesiam Dei adserere conatur. Nam inter cetera vel superba vel ad rem non pertinentia vel sibi ipsi contraria quae imperite atque improvide scripsit, etiam illud adiunxit ut diceret : *Si qui ergo a quacumque haeresi venient ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in paenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum.*

Appel à la tradition catholique, et, par surcroît, appel à la coutume des hérétiques, lesquels ne prétendent pas donner à leurs recrues un baptême propre à leur secte, mais se contentent de les admettre à leur communion. Tel était le sens du rescrit pontifical. Rescrit d'une portée immédiatement disciplinaire — *Nihil innovetur,* — mais appuyé de considérants dogmatiques[1]. Ces considérants ont mis Cyprien hors de lui : tant de fois il avait répété qu'il ne prétendait imposer à aucun collègue son sentiment, chaque évêque étant souverain dans sa sphère, et voici que de Rome on lui intimait un ordre, appuyé d'une leçon. Ses récriminations montrent clairement qu'il n'a ni accepté l'ordre ni compris la leçon :

2, p. 800, 8-10 : Unde est ista traditio? Utrumne de dominica et evangelica auctoritate descendens, an de apostolorum mandatis atque epistulis veniens?

7, p. 805, 1-7 : Cum vero nulla omnino haeresis, sed neque aliquod schisma habere salutaris baptismi sanctificationem foris possit, in tantum Stephani fratris nostri obstinatio dura prorupit ut etiam de Marcionis baptismo, item Valentini et Apelletis et ceterorum blasphemantium in Deum Patrem contendat filios Deo nasci, et illic in nomine Iesu Christi dicat remissionem peccatorum dari ubi blasphematur in Patrem et Dominum Deum Christum.

8, p. 805, 16-24 : Dat honorem Deo, qui Marcionis baptismo com-

1. Voir Y. de La Brière, *Études*, 5 nov. 1908, p. 351-352. — M. Ernst, p. 155-156, insiste sur la portée immédiatement disciplinaire, plus que sur les considérants dogmatiques. Pourtant la question principale est là. — Quant au sens des mots : *Nihil innovetur nisi quod traditum est* : « pas d'innovation; s'en tenir à la tradition », voir *Appendice I.*

municat? dat honorem Deo, qui apud eos qui in Deum blasphemant remissionem peccatorum dari iudicat? dat honorem Deo, qui foris de adultera et fornicaria nasci Dei filios adseverat? dat honorem Deo, qui, unitatem et veritatem de divina lege venientem non tenens, haereses contra Ecclesiam vindicat? dat honorem Deo, qui haereticorum amicus et inimicus christianorum sacerdotes Dei veritatem Christi et Ecclesiae unitatem tuentes abstinendos putat?

9, p. 806, 22-24 : Nec consuetudo, quae apud quosdam obrepserat, impedire debet quo minus veritas praevaleat et vincat. Nam consuetudo sine veritate vetustas erroris est.

10, p. 807, 12-808, 4 : Fit autem studio praesumptionis et contumaciae ut quis magis sua prava et falsa defendat quam ad alterius recta et vera consentiat. Cui rei prospiciens beatus apostolus Paulus ad Timotheum scribit et monet episcopum non litigiosum nec contentiosum sed mitem et docibilem esse debere. Docibilis autem ille est qui est ad discendi patientiam lenis et mitis. Oportet enim episcopos non tantum docere sed et discere, quia et ille melius docet qui cotidie crescit et proficit discendo meliora. Quod ipsum quoque idem apostolus Paulus docet et praemonet, ut si alii sedenti melius revelatum fuerit, prior taceat. In compendio est autem apud religiosas et simplices mentes et errorem deponere et invenire atque eruere veritatem. Nam si ad divinae traditionis caput et originem revertamur, cessat error humanus, et sacramentorum caelestium ratione perspecta, quidquid sub caligine ac nube tenebrarum obscurum latebat, in lucem veritatis aperitur.

Appel d'une erreur humaine à la tradition primitive et divine : c'est toute la réponse de Cyprien. Elle cadre bien avec ses revendications d'autonomie pour le pouvoir épiscopal, mais elle met à nu l'insuffisance de ses déclarations antérieures touchant la primauté effective du successeur de Pierre.

Nous ne dirons pas que l'évêque de Carthage s'est insurgé contre une définition *ex cathedra*, car à ses yeux la décision du pape n'avait pas le caractère d'une sentence sans appel. L'infaillibilité pontificale est donc hors de cause. Mais après avoir rendu d'éloquents hommages à la foi indéfectible de l'Église romaine[1], après avoir même, chose plus considérable, reconnu la constitution monarchique de l'Église fondée sur Pierre[2], il se dérobe devant les conséquences. C'est exactement là que la faille s'est produite.

1. *Ep.*, LIX, 14.
2. *Cath. Eccl. un.*, 4, et textes parallèles. Voir ci-dessus.

A propos de cette controverse, on a rappelé opportunément[1] que le Pape n'est pas, comme personne privée, à l'épreuve de l'hérésie ou du schisme; le charisme divin, qui garantit l'infaillibilité de son enseignement officiel, ne couvre pas tous les écarts possibles de doctrine ou de conduite; il pourrait arriver que le Pape quittât l'Église. Cette thèse, perdue de vue par tel théologien en rupture d'orthodoxie, est catholique et certaine. D'ailleurs nous ne la ferons pas intervenir dans la solution de la question présente. Outre que Cyprien n'a jamais distingué entre la personne d'Étienne et la personne du successeur de Pierre, il n'a jamais prétendu représenter l'Église catholique à l'exclusion d'Étienne et de ses adhérents, même quand il déplorait le plus la scission qui s'opérait au sujet du baptême. Seulement, pénétré du sentiment de sa responsabilité personnelle, il n'a pas su voir jusqu'où doit s'étendre, pour ne pas être illusoire, le rôle du fondement de l'Église[2].

1. Kneller, *Stimmen aus Maria Laach,* t. LXXIX, p. 80 (1910); Ernst, *Cyprian und das Papsttum*, p. 109, citant Bellarmin, *De Romano Pontifice,* II, 30, qui renvoie à Cyprien, *Ep.,* lv, 24, et Wernz, *Ius Decretalium*, t. II, p. 697, n. 616 (1899). — S'il a fallu rappeler cette thèse, c'est que M. H. Koch l'avait oubliée, *Cyprian und der römische Primat,* p. 83 sqq.

2. Relevons encore, sans y appuyer autrement, quelques détails de terminologie ancienne. Rome donne à Cyprien le titre de pape. *Ep.,* viii, 1, p. 485, 19 : *Didicimus secessisse benedictum Papatem Cyprianum* — ; suscription des *Epp.*, xxx.xxxi.xxxvi. Ce titre ne figure pas dans les documents africains, sauf dans la suscription de l'étrange billet des confesseurs, *Ep.*, xxiii : *Universi confessores Cypriano Papati S.* C'était apparemment une formule protocolaire, d'ailleurs d'un usage restreint. Déjà Tertullien, visant vraisemblablement le pape, avait dit, non sans intention ironique, *De pudicitia*, xiii : *Bonus pastor et benedictus papa.* Le mot se retrouve chez saint Denys d'Alexandrie, parlant de son prédécesseur Héraclas († 246), ap. Eusèbe, *HE.*, VII, vii, 4, éd. Schwartz, p. 644 : τοῦ μακαρίου πάπα ἡμῶν Ἡρακλᾶ. Quelques années plus tard, saint Grégoire Thaumaturge, s'adressant au destinataire de son épître canonique, dit : ἱερώτατε πάππα, *PG.*, X, 1020 A. Il semble que Grégoire parle à un évêque quelconque; donc on aurait ici la trace d'un usage plus étendu que celui constaté dans les exemples précédents, où il s'agissait de l'évêque d'un des sièges principaux : Rome, Carthage, Alexandrie. Saint Athanase en use encore pour son prédécesseur Alexandre, *Apologia contra Arianos,* lxxi, *PG.*, XXV, 376 A. L'usage s'étend sous

Dans la lettre de Firmilien de Césarée, on retrouvera les mêmes lacunes doctrinales, avec de plus grandes violences.

Ep., LXXV[1]. — Septième lettre sur la question baptismale. Après avoir reçu l'ultimatum du pape, Cyprien, ne sachant que résoudre, s'était tourné vers Firmilien de Césarée, l'un des plus grands évêques d'Orient, et lui avait envoyé un diacre, Rogatien, pour le consulter sur la question baptis-

la plume de saint JÉRÔME, qui appelle ainsi, outre le pape Damase, *Ep.*, XV, XVI, etc.., *PL.*, XXII, 355.358 etc.., et le pape Anastase, *Ep.*, XCVII, 4, *ibid.*, 792, Chromatius d'Aquilée (*Ep.*, LXXXI, 2, *PL.*, XXII, 735); Théophile d'Alexandrie (*Ep.*, LXXXVI, p. 754; LXXXVIII, p. 755); saint Epiphane de Chypre (*Ep.*, LXXXII, 8, p. 740); saint Athanase (*Ep.*, CXXVII, 5, p. 1089); saint Augustin (*Ep.*, CII, CIII, etc., p. 830.831 etc...); Jean de Jérusalem (ironique, *Contra Ioannem Hierosolymitanum*, IV, *PL.*, XXIII, 358 B). Outre saint Jérôme, divers autres correspondants de saint Augustin lui donnent ce titre, *Epp.* CXIX, *PL.*, XXXIII, p. 449; CCXVI, p. 974, etc. — Cf. BENSON, *Cyprian*, p. 29-31.

Entre Cyprien et l'évêque de Rome, l'appellation courante est *frater*; ainsi dans les en-têtes de lettres : *Cyprianus Cornelio Fratri* (*Epp.*, XLIV.XLV.XLVII.XLVIII.LI.LII.LVII.LIX.LX); *Cyprianus cum collegis Lucio Fratri* (*Ep.*, LXI); *Cyprianus Stephano Fratri* (*Epp.*, LXVIII. LXXII); *Cornelius Cypriano Fratri* (*Epp.*, XLIX; L); dans une lettre adressée à un tiers, *Stephanus Frater noster* (*Ep.*, LXXIV, 1. p. 799, 9; 4, p. 802, 8). L'appellation *collega noster*, pour désigner le pontife romain, n'a rien que de normal sous la plume de Cyprien écrivant à des tiers. Ainsi *Cornelius collega noster* (*Ep.*, LV, 6, p. 628, 5; 8, p. 629, 1. LXVII, 6, p. 741, 6; *Stephanus collega noster* (*Ep.*, LXVII, 5, p. 739, 20).

1. Absente des premières éditions, délibérément exclue en 1563 de l'édition romaine à cause de son caractère scandaleux, cette lettre apparaît pour la première fois dans l'édition de Morel, Paris 1564. Voir la *Praefatio* de HARTEL, p. LXXIX sqq. Son authenticité, ainsi que celle de l'*Ep.*, LXXIV, a été plusieurs fois révoquée en doute, notamment par R. MISSORIUS, Venise, 1733; FR. M. MOLKENBUHR, *Binae dissertationes de S. Firmiliano*, Wolfenbüttel, 1790 (*PL.*, III, 1357-1418); V. TIZZANI, *La celebre contesa fra S. Stefano e S. Cipriano*, Roma, 1862 (Mgr FREPPEL a pris la peine de réfuter ce dernier ouvrage, dans sa XVIIIe leçon, p. 363-374). L'authenticité substantielle des lettres relatives à la controverse baptismale a été mise hors de doute par ces discussions. Otto RITSCHL, *Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche*, p. 126-134 (Göttingen, 1885), a dénoncé dans la lettre de Firmilien des interpolations. Mais ces prétendues interpolations renferment des hellénismes qui en garantissent l'authenticité. Voir J. ERNST, dans *ZSKT*, t. XVIII (1894), p. 209-259; XX (1896), p. 364-367; BENSON, *Cyprian*, p. 377-386.

male[1] (automne 256). Firmilien répondit par une longue lettre, où il adhère au sentiment de Cyprien et s'emporte avec une violence extrême contre le pape. Cette lettre, que Firmilien écrivit en grec, nous est parvenue dans une traduction latine, due peut-être à la plume de Cyprien, en tous cas d'une langue fort semblable à la sienne.

On ne peut pas identifier simplement l'attitude de Firmilien à celle de Cyprien; car, si l'on retrouve dans la réponse venue de Césarée tout le fond de la lettre qui a dû être écrite de Carthage et qui devait être comme une réplique de la lettre à Pompeius, le ton est beaucoup plus emporté. Mais si l'on fait la part des tempéraments qui diffèrent, on trouvera que d'ailleurs les deux évêques sont d'accord[2].

Comme Cyprien, Firmilien reconnaît dans Étienne le successeur de Pierre[3] : ses paroles, citées plus haut, ne laissent là-dessus aucun doute. Mais, comme Cyprien et plus encore que Cyprien, il déclare qu'Étienne a trahi son mandat, et le récuse en tant qu'interprète autorisé de la tradition. Étienne est un ennemi de la paix dans l'Église, un Judas[4]. Il fait cause commune avec les hérétiques et insulte les apôtres Pierre et Paul, les rendant responsables d'une tradition humaine qui admet le baptême des hérétiques sur le même pied que le baptême de l'Église[5]. Les hérétiques n'ont ni le pouvoir de baptiser ni aucun autre pouvoir spirituel : ainsi l'a d'ailleurs

1. *Ep.*, LXXV, 1, p. 810, 3; 13, p. 819, 2.

2. Selon Jean DELAROCHELLE, *RHLR.*, t. I (1896), p. 523, Cyprien serait même « allé beaucoup plus loin que Firmilien ». Je n'en suis pas convaincu, tant s'en faut. Mais le ton de Cyprien, plus grave et plus contenu, ne dénote pas une moindre énergie.

3. *Ep.*, LXXV, 15 et 16. Sup., p. 116.

4. *Ep.*, LXXV, 2, p. 811, 7-10 : Neque enim et Iudas perfidia sua et proditione quae scelerate circa Salvatorem operatus est dignus videri potest, quasi causam bonorum tantorum ipse praestiterit ut per illum mundus et gentium populus passione Domini liberaretur.

5. *Ep.*, LXXV, 5, p. 813, 1-6 : ... Quantum ad id pertineat quod Stephanus dixit, quasi Apostoli eos qui ab haeresi veniunt baptizari prohibuerint et hoc custodiendum posteris tradiderint, plenissime vos respondistis neminem tam stultum esse qui hoc credat Apostolos tradidisse, quando etiam ipsas haereses constet execrabiles ac detestandas postea extitisse...

décidé contre les Cataphryges un concile d'Iconium[1]. Il est absurde de prétendre que les hérétiques baptisent, puisqu'ils ne peuvent donner l'Esprit-Saint[2]. Absurde également de dire qu'il ne faut pas s'enquérir du ministre du baptême, dès lors que le rite a été accompli correctement par l'invocation de la Trinité[3]. Absurde d'imaginer, avec Étienne, que le Christ opère dans le baptême des hérétiques[4]. L'Église est une; hors de l'Église, il ne peut y avoir ni salut ni rémission des péchés. En revendiquant le pouvoir que le Christ a laissé aux seuls Apôtres avec le don du Saint-Esprit, les hérétiques renouvellent le crime des rebelles Coré, Dathan et Abiron, et ceux qui les approuvent périront avec eux. Le Christ ne reconnaît que les enfants de l'Église, son unique épouse, et non les bâtards de l'hérésie[5]. Étienne, qui se glorifie de succéder à Pierre, trahit le mandat de Pierre en multipliant les Églises hors de la seule Église catholique[6]. La grâce du Christ n'est pas liée au geste baptismal[7]. La tradition qu'on invoque est vaine et, au contraire, démentie par une tradition immémoriale[8]. En

6, p. 813, 20-814, 4 : Eos autem qui Romae sunt non ea in omnibus observare quae sint ab origine tradita et frustra Apostolorum auctoritatem praetendere scire quis etiam inde potest quod circa celebrandos dies Paschae et circa multa alia divinae rei sacramenta videat esse apud illos aliquas diversitates nec observari illic omnia aequaliter quae Hierosolymis observantur, secundum quod in ceteris quoque plurimis provinciis multa pro locorum et hominum diversitate variantur, nec tamen propter hoc ab Ecclesiae catholicae pace atque unitate aliquando discessum est. Quod nunc Stephanus ausus est facere, rumpens adversus nos pacem quam semper antecessores eius vobiscum amore et honore mutuo custodierunt, adhuc etiam infamans Petrum et Paulum beatos apostolos, quasi hoc ipsi tradiderint, qui in epistolis suis haereticos exsecrati sunt et ut eos evitemus monuerunt. Unde apparet traditionem hanc humanam esse quae haereticos asserit et baptisma quod non nisi solius Ecclesiae est eos habere defendit.

1. *Ep.*, LXXV, 7, p. 815, 5; 19, p. 823, 3.
2. *Ep.*, LXXV, 8.
3. *Ep.*, LXXV, 9.
4. *Ep.*, LXXV, 12.
5. *Ep.*, LXXV, 14-16.
6. *Ep.*, LXXV, 17.
7. *Ep.*, LXXV, 18.
8. *Ep.*, LXXV, 19, p. 822, 25-31 : Ceterum nos veritati et consuetudinem iungimus et consuetudini Romanorum consuetudinem sed

osant reprendre ceux qui luttent pour la vérité contre le mensonge, Étienne s'est exclu lui-même de la communion catholique [1]; il a semé partout la discorde et la fureur. Et il ose encore traiter Cyprien de faux christ, de faux apôtre, d'ouvrier déloyal! prodiguant à autrui les noms qu'il a trop mérités [2].

Avec le texte du rescrit pontifical [3], le diacre carthaginois avait dû apporter à Firmilien tout un dossier relatif au baptême des hérétiques; il pouvait d'ailleurs, par des communications orales, compléter la lettre dont il était porteur. Le fait est qu'on reconnaît à plusieurs reprises, dans la réponse de Firmilien, soit la trace de l'anonyme *De Rebaptismate*, soit la trace des autres documents combattus dans la lettre à Jubaïen [4]. La substance de ces documents était présente à l'esprit du métropolitain de Césarée; les arguments qu'il y oppose ne sont pas tous nouveaux. C'est ainsi qu'il reprend les citations scripturaires de Cyprien sur l'unité de l'Église, et l'exemple de Coré, Dathan et Abiron pour caractériser le

veritatis opponimus, ab initio hoc tenentes quod a Christo et ab Apostolis traditum est. Nec meminimus hoc apud nos aliquando coepisse, cum semper sic istic observatum sit ut non nisi unam Dei Ecclesiam nossemus et sanctum baptisma non nisi sanctae Ecclesiae computaremus.

1. *Ep.*, LXXV, 24, p. 825, 14-20 : Lites enim et dissensiones quantas parasti per Ecclesias totius mundi? Peccatum vero quam magnum tibi exaggerasti, quando te a tot gregibus scidisti? Excidisti enim te ipsum, noli te fallere, siquidem ille est vere schismaticus qui se a communione ecclesiasticae unitatis apostatam fecerit. Dum enim putas omnes a te abstineri posse, solum te ab omnibus abstinuisti. — Cf. 25.

2. *Ep.*, LXXV, 25, p. 827, 3-8 : Non pudet Stephanum... insuper et Cyprianum pseudochristum et pseudoapostolum et dolosum operarium dicere : qui omnia in se esse conscius praevenit ut alteri ea per mendacium obiceret quae ipse ac merito audire deberet.

3. *Ep.*, LXXV, 5, p. 813, 2; 7, p. 814, 6; 17, p. 821, 15.

4. Comparer *Ep.*, LXXIII, 4, p. 781, 1; 16, p. 789, 21; 18, p. 791, 16 et *Ep.*, LXXV, 9, p. 815, 26; 5, p. 813, 6.
Ep., LXXIII, 14, p. 788, 4 et *Ep.*, LXXV, 20, p. 823, 7 (sur *Phil.*, I, 18).
Ep., LXXIII, 23 et *Ep.*, LXXV, 21, p. 823, 15.
Reb., 1, p. 70, 5 ou *Ep.*, LXXIII, 11, p. 786, 12. et *Ep.*, LXXV, 25, 827, 5.

crime des hérétiques[1]. La thèse épiscopalienne, formulée à diverses reprises par Cyprien, ne reçoit pas la même forme sous la plume de Firmilien; mais l'appel à une tradition ininterrompue depuis les Apôtres revient plusieurs fois[2], ainsi que l'appel aux décisions des conciles orientaux[3]. Telles étaient, pour l'épiscopat de Cappadoce, les sources prochaines de la foi et de la discipline ecclésiastique.

L'inconsistance que nous avons remarquée dans la conception de Cyprien se représente ici, aggravée par la situation propre à l'Orient, pour qui l'influence du Saint-Siège était lointaine et intermittente : on s'incline en théorie devant la prérogative du successeur de Pierre; en pratique on se dérobe devant les conséquences, dès qu'elles paraissent menacer l'autonomie chère aux Églises d'Orient.

On a beaucoup discuté — on discute encore — si l'excommunication de saint Cyprien par le pape Étienne fut effective. En réalité, la réponse d'Étienne, autant que nous pouvons l'entrevoir à travers la lettre de Cyprien à Pompeius et la lettre de Firmilien à Cyprien, avait tous les caractères d'un ultimatum. D'autre part, Cyprien était trop convaincu de son droit — et de son devoir — pour capituler. Donc, poursuivent ceux qui croient à cette excommunication, il n'en fallait pas davantage pour que, du seul fait de l'attitude expectante prise par Cyprien, les relations ecclésiastiques se trouvassent rompues entre Rome et Carthage[4].

D'autre part, on ne voit pas que l'Église d'Afrique ait jamais eu conscience d'une rupture, et le dénouement providentiel de la crise paraît avoir conjuré les menaces[5].

1. Comparer *Ep.*, LXXIII, 8, p. 784, 7 et *Ep.*, LXXV, 16, p. 821, 10.
2. *Ep.*, LXXV, 5.6. 19.
3. *Ep.*, LXXV, 7, p. 815, 5; 19, p. 823, 3.
4. Déjà Baronius croyait à l'excommunication. Dans le même sens, avec des nuances, Fechtrup, *Der heilige Cyprian*, p. 233 sqq.; Nelke, *Chronologie der Korrespondenz Cyprians*, p. 109.126.129 sqq; Harnack, *Chronologie der ACL.*, II, p. 103; H. von Soden, *Der Streit zwischen Rom und Karthago*, p. 33.
5. Grisar, *Oppositionskonzil gegen Papst Stephanus*, dans *ZSKT.*, 1881, p. 193 sqq.; Benson, *Cyprian*, p. 354 sqq.; Ernst, *War der heilige Cyprian exkommuniciert?* *ZKST.*, 1894, p. 473-499, et *Papst*

En plein conflit baptismal, Étienne mourut. Son successeur Sixte (août 257-6 août 258) fut, après moins d'un an, moissonné par la persécution. Nous possédons la lettre par laquelle saint Cyprien notifie à ses fidèles la mort du pape martyr[1]. Elle ne fait aucune allusion à des tractations pénibles avec ce pape, auprès duquel saint Denys d'Alexandrie était d'ailleurs intervenu pour l'engager à donner aux questions pendantes une solution pacifique[2]. Il y a donc toute apparence qu'au lendemain de l'élévation du pape Sixte les relations ecclésiastiques entre Rome et Carthage avaient repris d'elles-mêmes, sans qu'il eût été besoin de les renouer, comme si en réalité elles n'eussent pas été rompues. C'est l'impression que donne l'allusion rapide du diacre Pontius, biographe de saint Cyprien[3]. C'est également l'impression que donne saint Augustin, grave témoin de la tradition locale. Après un siècle et demi, alors que l'union s'est faite entre catholiques sur les bases posées par saint Étienne, et que seuls les schismatiques donatistes continuent de troubler l'Église au nom des principes énoncés par saint Cyprien, Augustin souligne le contraste entre l'ancien primat de Carthage et les nouveaux sectaires qui reproduisent son erreur, mais non sa mansuétude. Il rappelle que Cyprien, séparé d'Étienne par une divergence de vues, lui demeura constamment uni par la charité ; il affirme que la paix du Christ triompha dans leurs cœurs et empêcha la naissance d'un schisme.

Enfin il se porte garant des sentiments de Cyprien, qui n'eût

Stephan und der Ketzertaufstreit, p. 79 sqq. (nie seulement l'excommunication solennelle) ; Bardenhewer, *Geschichte der AKL.*, II, p. 401 ; Batiffol, *L'Eglise naissante et le catholicisme*, p. 475.

1. *Ep.*, LXXX, 1, p. 840, 9-11 : Xistum autem in cimiterio animadversum sciatis VIII id. Aug. die et cum eo diacones quattuor.

2. Denys d'Alexandrie, ap. Eusèbe, *HE.*, VII, V.

3. Pontius, *Vita Cypriani*, 14, éd. Hartel, p. CV : Iam de Xisto bono et pacifico sacerdote ac propterea beatissimo martyre ab Urbe nuntius venerat.

4. Saint Augustin, *De Baptismo contra Donatistas*, I, XVIII, 28, *PL.*, XLIII, 124 : Non se ille tamen a ceteris diversa sentientibus separata communione disiunxit ; V, XXV, 36, 194 : Vicit tamen pax Christi in cordibus eorum, ut in tali disceptatione nullum inter eos malum schismatis oriretur.

pas hésité à changer d'avis si on lui eût expliqué par de bonnes raisons qu'il devait le faire, et se fût incliné devant le sentiment de l'Église universelle[1].

Saint Augustin en appelle au sentiment de l'Église universelle, seule autorité recevable pour les schismatiques dont il combat les raisonnements et qui avaient toujours à la bouche le nom de saint Cyprien. Il n'en appelle pas à l'autorité personnelle du pontife romain, comme il le fait en d'autres controverses[2]; car ici l'argument eût été deux fois inefficace. D'abord Cyprien avait trop manifestement tenu tête au pape Étienne dans l'affaire du baptême des hérétiques; puis, les schismatiques donatistes l'imitaient trop fidèlement en tenant tête au pape Anastase. Il lui suffit d'établir, d'abord que l'existence d'une autorité doctrinale dans l'Église n'a jamais été mise en question par saint Cyprien; puis, que, s'il erra de bonne foi, on ne saurait pourtant lui imputer aucune velléité de rupture.

L'hypothèse d'un schisme, que saint Augustin prend la peine d'exclure, ne se présente même pas — ou plutôt elle se présente au contraire comme applicable seulement à la conduite du pape Étienne et non à celle de saint Cyprien, — quand on interprète la conception ecclésiastique du primat de Carthage au sens du plus strict épiscopalisme[3]. Dès lors en effet que l'Église est conçue à la façon d'un corps acéphale, il suffit d'adhérer par la volonté à ce corps pour pouvoir se

1. Saint Augustin, *De baptismo contra Donatistas*, II, IV, 5, *PL.*, XLIII, 129 : Satis ostendit facillime se correcturum fuisse sententiam suam, si quis ei demonstraret baptismum Christi sic dari posse ab eis qui foras exierunt, quemadmodum amitti non potuit cum foras exirent... Nec nos ipsi tale aliquid auderemus asserere nisi universae Ecclesiae concordissima auctoritate firmati; cui et ipse sine dubio cederet si iam illo tempore quaestionis huius veritas eliquata et declarata per plenarium concilium solidaretur. Si enim Petrum laudat et praedicat ab uno posteriore collega patienter concorditerque correctum, quanto citius ipse cum concilio provinciae suae universi orbis auctoritati patefacta veritate cessisset? quia profecto et uni verum dicenti et demonstranti posset facillime consentire tam sancta anima, tam pacata; et fortasse factum est, sed nescimus.

2. Notamment dans la controverse pélagienne. Voir, dans le *Dictionnaire de théol. cath.*, art. *Augustin*, par E. Portalié, col. 2415.

3. Ainsi H. Koch, *Cyprian und der römische Primat*, p. 71.

réclamer de l'unité ecclésiastique, quelques singularités qu'on admette par ailleurs dans le domaine du dogme ou de la discipline. C'est là une théorie consistante. Mais nous ne songeons pas à l'imputer à saint Cyprien.

Sans prolonger une discussion stérile, achevons de recueillir le témoignage des documents.

L'impression d'ensemble qui se dégage de ces documents est complexe. A les relire selon l'ordre des temps, on sera d'abord frappé du changement de ton. A la déférence cordiale du début succèdent, vers la fin, des remontrances décidées et l'emportement.

Faut-il conclure à une évolution dans les vues théoriques de Cyprien? Plusieurs ont conclu ainsi. Tel a même cru pouvoir distinguer, dans cette évolution, plusieurs stades[1]. Précision inquiétante, à considérer la brièveté de la carrière et la constance de l'homme.

D'autres pensent au contraire que Cyprien est demeuré jusqu'au bout fidèle à lui-même; que sa conception de l'Église était arrêtée dès le début de son épiscopat et que les années ont pu y apporter quelques précisions sans doute, mais nul changement essentiel. Cette conclusion a été souvent formulée par des auteurs de toutes confessions[2], qui d'ailleurs cessent de s'accorder quand ils entreprennent de définir la pensée de Cyprien; nous ne voyons aucune raison d'y contredire. Qu'il s'agisse de l'Église, des évêques ou du pape, on retrouve constamment chez Cyprien les mêmes affirmations, avec les mêmes lacunes[3]. Ces lacunes lui sont en quelque

1. Ainsi Otto Ritschl, *Cyprian von Karthago und die Verfassung der Kirche* (Göttingen, 1885).

2. Ainsi le catholique Nelke, *Die Chronologie der Korrespondenz Cyprians* (Thorn, 1902); l'anglican Benson, *Cyprian* (London, 1897); le — comment dire? — ex-catholique H. Koch, *Cyprian und der römische Primat* (Leipzig, 1910).

3. Je ne puis souscrire à la formule de Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*[4], t. I, p. 421 : « Cyprian hat sich unzweifelhaft bei seinem conflict mit Stephanus in Widerspruch zu seinen früheren Ansichten über die Bedeutung des römischen Stuhlers für die Kirche gesetzt, Ansichten, die er freilich in einer kritischen Zeit vorgetragen, in der er mit dem römischen Bischof Cornelius Schulter an

sorte congénitales. Leur danger pratique ne se révéla que le jour où une éclaircie dans la persécution laissa aux pasteurs de l'Église le loisir de se concerter sur des mesures d'ordre général et où la chaire de saint Pierre se trouva occupée par un pape d'un caractère ferme et décidé. Mais par la force des choses, ce danger devait se révéler tôt ou tard. Et cette révélation provoqua le changement que nous avons constaté au cours de notre enquête.

Schulter gestanden hatte. » L'opposition de Cyprien à Étienne dans le conflit baptismal était en germe dans ses déclarations antérieures. Seulement il a fallu un concours nouveau de circonstances pour provoquer l'éclosion.

IV

Conclusions.

On a entendu l'évêque de Carthage faire appel à plusieurs autorités : d'une part l'Écriture ; la Tradition ; l'inspiration privée ; d'autre part, l'Église catholique ; le collège épiscopal : le successeur de Pierre. Pour acquérir une vue d'ensemble de son système religieux, rien ne saurait être plus opportun que de préciser son attitude à l'égard de ces diverses autorités et de rechercher comment elles s'harmonisent dans son esprit.

Ce n'est pas ici le lieu de nous étendre sur le premier groupe d'autorités[1]. Rappelons brièvement que l'autorité de l'Écriture, dans la pensée de Cyprien, est absolue. En matière de tradition, il distingue entre tradition divine, qui s'impose au chrétien, et tradition humaine qu'on peut librement discuter ; mais il ne fournit aucun critère décisif pour opérer le départ de la tradition divine et de la tradition humaine. Enfin il se montre disposé à accueillir, comme venant du ciel, l'inspiration privée, sans paraître toujours se tenir en garde contre les illusions possibles. Ces dispositions n'excluent pas toute chance d'erreur.

Passons au second groupe d'autorités.

1. Nous l'avons fait dans le livre précédent. Ici, quelques lignes suffisent pour résumer l'enquête et marquer les principes directeurs de Cyprien.

I. — L'Église catholique.

Que la notion d'Église catholique ne fasse point défaut à l'auteur du *De catholicae Ecclesiae unitate,* cela peut sembler évident, mais il n'est pas superflu de l'expliquer, car le mot catholique est susceptible de plus d'une acception ; et de fait, dès le temps de Cyprien, il eut plus d'une acception.

Déjà pour saint Ignace d'Antioche[1], puis pour Tertullien, l'Église catholique est l'Église répandue par tout le monde, l'unique Église du Christ. Dès lors la catholicité apparaît comme un critère de la légitimité ; l'Église la possède, à l'exclusion des sectes dissidentes ; aussi le nom de catholique sert-il, non seulement à désigner l'Église universelle, mais encore à désigner telle Église locale[2], par opposition aux sectes.

Au temps de Cyprien, l'une et l'autre acception a cours : nous avons constaté la seconde sur les lèvres de ces schismatiques repentants qui disaient au pape Corneille : *unum episcopum in catholica esse debere.* Néanmoins, à parcourir tous les exemples qu'on rencontre dans les écrits de Cyprien et de ses correspondants, il est aisé de se convaincre que la première acception règne presque seule ; à peine sera-t-on tenté une fois ou l'autre de faire intervenir la seconde.

Les fidèles de Rome, conscients des prérogatives de leur Église qui garde le fondement de l'Église universelle, trouvaient tout naturel de lui appliquer au sens restreint le nom d'*Ecclesia catholica,* pour la distinguer des sectes schismatiques. Pour les fidèles des autres Églises, ce même nom

1. Saint Ignace d'Antioche, *Ad Smyrnacos,* viii, 2 : Ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. — Tertullien, *De praescriptione haereticorum,* xxx. xxvi ; *Adv. Marcionem,* II, xvii ; III, xxi. xxii ; IV, ix ; *De Fuga,* iii ; *De Monogamia,* ii.

2. On lit déjà dans le *Martyrium Polycarpi,* xvi, 2 : ἐπίσκοπος τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας, en regard de viii, 1 et xix, 2 : τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας.

prenait d'ordinaire un sens plus vaste, car il impliquait essentiellement la communion avec l'Église universelle et particulièrement avec Rome. Il désignait le plus souvent l'Église universelle, plus rarement une Église locale. C'est ce qui ressort du vocabulaire de saint Cyprien.

Cette observation, justifiée ci-dessus par une statistique exhaustive, achève de donner un sens ferme au traité *De catholicae Ecclesiae unitate,* où d'ailleurs le mot *catholicus* ne se rencontre pas, sinon dans le titre, mais dont on a quelquefois voulu réduire la portée à celle d'une thèse épiscopalienne. On ne peut le faire sans lui infliger une mutilation. Le titre ancien, *De singularitate clericorum,* répond bien à l'idée, souvent émise par Cyprien, qu'une Église particulière se personnifie dans son évêque et ne peut en avoir qu'un. Mais cette idée n'épuise pas le sens du traité; elle ne répond pas au titre fourni par Cyprien lui-même, *De catholicae Ecclesiae unitate.* En particulier, dans le passage capital (c. 4) où il montre l'Église appuyée sur Pierre et tenant de Pierre son unité, il est manifeste qu'il a en vue l'Église universelle. Que par ailleurs chaque évêque reproduise à sa manière le personnage de Pierre, c'est là une idée non étrangère à saint Cyprien; mais ce n'est pas l'idée mère du traité, où il expose *ex professo* le dessein de l'Église universelle. Ce n'est pas davantage l'idée mère de sa correspondance, où il ne ramène rien si souvent que la nécessité, pour chaque évêque, de demeurer uni à l'Église universelle, appuyée sur Pierre [1].

On a souvent présenté l'idée de catholicité comme une création de Cyprien. Si par là on entend que Cyprien a le premier mis cette idée en circulation, l'erreur est manifeste : pour s'en convaincre, il suffit de se reporter à Tertullien, à saint Irénée, et à saint Ignace d'Antioche. Mais il est vrai

1. Bossuet note très justement dans l'*Histoire des Variations,* l. XV (*Œuvres,* édition de Paris, 1836, t. VI, p. 148 B) : « Cette doctrine de saint Cyprien sur l'unité de l'Église n'a pas été inventée à l'occasion de la rebaptisation des hérétiques, puisque le livre de l'*Unité de l'Église,* où la doctrine qui en exclut les hérétiques et les schismatiques est si clairement établie, a précédé la dispute de la rebaptisation : de sorte que saint Cyprien était entré naturellement dans cette doctrine ensuite de la tradition des deux siècles précédents ».

que, sous la pression du schisme, Cyprien élabora le premier ensemble dogmatique sur l'Église catholique; il est, en un sens vrai, le premier théoricien de la catholicité. D'ailleurs sa théorie, marquée au coin de circonstances particulières, peut être diversement comprise, selon qu'on l'aborde par tel ou tel biais.

L'Église universelle n'est pas seulement un édifice appuyé sur Pierre; c'est encore, d'après le même traité *De catholicae Ecclesiae unitate*, un organisme surnaturel, desservi par un système de vaisseaux vivants que sont les évêques. Comment réconcilier ces deux conceptions? Et la seconde n'est-elle pas mieux sauvegardée par le système épiscopalien, d'après lequel l'influx vital, dans l'Église, n'est pas dû au chef, mais au collège épiscopal?

Nous sommes au cœur de la question.

II. — Le collège épiscopal.

Le collège épiscopal lui-même, selon saint Cyprien, n'est pas un ensemble amorphe, un pur agrégat, mais un véritable corps moral, dont l'unité est maintenue par la confédération des volontés.

Pour ne voir dans l'Église décrite par Cyprien qu'un assemblage d'Églises autonomes, une confédération de monarchies épiscopales indépendantes, il a fallu s'en tenir à un seul groupe de textes et fermer les yeux à d'autres textes nombreux qui les complètent et les corrigent. Assurément Cyprien n'admet pas qu'un évêque, par autorité privée, s'ingère dans le gouvernement d'un autre évêque; mais il n'admet pas, tant s'en faut, que le gouvernement épiscopal soit ici-bas sans bornes ou sans contrôle. Le contrôle appartient à la collectivité des évêques; cette collectivité légifère avec pleins pouvoirs pour contraindre les récalcitrants dans les limites territoriales de sa juridiction. Malheur à qui, par son obstination, se jetterait en dehors des voies tracées par l'épiscopat : il encourrait la déchéance et s'excommunierait lui-même.

Cette conception n'est pas pour Cyprien une acquisition

de la dernière heure et un fruit de l'expérience. Dès les premiers temps de son épiscopat, durant la vacance du Saint-Siège, on le voit préoccupé de concerter avec ses collègues, avec les clercs et les fidèles même, toute mesure intéressant la vie de l'Église. Cette préoccupation domine toute l'affaire des *lapsi;* en même temps qu'il assure l'unité de vues et de conduite dans l'Église d'Afrique, il correspond activement avec Rome pour assurer l'accord des deux Églises.

Fidèle à ce programme de gouvernement ecclésiastique, il ne cessera d'intervenir dans les questions d'intérêt général, d'une part maintenant avec énergie, en face du pape même, ce qu'il estime être le droit de l'Église d'Afrique, — par exemple le droit de juger en dernier ressort les schismatiques africains; d'autre part rappelant ouvertement au pape ce qu'il estime être le devoir du pape, — par exemple l'urgence d'intervenir en faveur de l'Église d'Arles, tyrannisée par un évêque indigne; enfin affirmant devant tous et devant le pape ce qu'il estime être la vérité, digne de prévaloir contre tous, — vérité juridique dans le cas des deux évêques espagnols; vérité dogmatique, dans l'affaire du baptême des hérétiques.

Pour faire l'unité de vues, Cyprien compte sur la bonne volonté des pasteurs, aidée sans doute par la grâce de l'Esprit-Saint. Ici, nous touchons du doigt l'inconséquence spéculative et les inconvénients pratiques d'une conception appuyée sur un principe vrai et orientée vers un but excellent, mais à laquelle manquait une exacte appréciation des voies et moyens.

L'illusion généreuse qui lui faisait escompter, au bénéfice de l'unité ecclésiastique, la convergence spontanée des esprits et des volontés vers le bien de tout le corps, frappait de stérilité ses vues théoriques sur le fondement unique de l'Église. A mi-côte, entre la monarchie pontificale et l'épiscopalisme pur, il s'arrêtait à un dualisme qui n'était pas viable.

On l'a cependant présenté comme le premier théoricien du pouvoir pontifical, théoricien encore timide, mais, en fait, responsable des développements ultérieurs. C'est ce qu'a

fait Auguste Sabatier dans un livre célèbre, dont nous reproduirons une page[1].

Les évêques ne sont plus seulement les témoins historiques de la tradition des apôtres, ils sont cette tradition vivante et en continuel exercice dans l'Église de Dieu. Dans le corps des évêques, c'est en réalité le collège apostolique lui-même qui se propage, se perpétue, et apparaît toujours armé de la même autorité, muni de la même inspiration surnaturelle, jouissant des mêmes privilèges, distribuant souverainement les mêmes grâces de Dieu. L'épiscopat est ce qu'il est par la vertu de l'Esprit de Dieu, qui habite pleinement en lui et qui, par lui, se manifeste et agit dans l'Église universelle. L'unité de l'Église a sa source dans l'unité des évêques et celle-ci a son principe dans l'unité même de l'Esprit. C'est le même Esprit qui s'individualise dans chaque évêque et se manifeste identique dans leur pluralité numérale. L'Épiscopat est un organisme surnaturel dont chaque membre reproduit en soi l'unité et la totalité du corps entier.

Dès lors, aucun évêque n'est supérieur ou inférieur à un autre évêque. Aucun ne peut donner ni recevoir des ordres de la part de son égal. Dans le système de Cyprien, il n'y a point de place pour un évêque universel, pour un *episcopus episcoporum*. L'autorité suprême de l'Église ne saurait être que dans la réunion, dans le conseil délibérant de tous les évêques, dans ce sénat chrétien et catholique que l'on appelle un Concile.

Telle est cependant la logique intérieure du système, qu'au moment même où Cyprien s'efforce de l'arrêter et de le clore, lui-même y dépose le germe d'une évolution nouvelle, qui fera sortir du corps des évêques ce chef de l'épiscopat, cet évêque des évêques, contre lequel il essaie de se mettre en défense. Cyprien, en effet, donne à ce corps une tête. L'unité de l'épiscopat a un point central, un foyer d'où partent les rayons. Il en était ainsi dans le collège apostolique. Sans doute, tous les apôtres étaient, chacun en soi, ce qu'était Pierre. Les privilèges sont les mêmes, l'autorité égale. Mais pour que l'unité se manifeste, il faut qu'elle ait un centre d'où elle rayonne. Pierre fut le commencement de l'unité de l'Église, et comme sa chaire fut, dès l'origine, fixée à Rome, l'Église romaine est l'Église principale d'où part l'unité du sacerdoce catholique. Cyprien, il est vrai, entend cette primauté de l'évêque de Rome au sens purement honorifique et symbolique. C'est un *primus inter pares*. On sait avec quelle vigueur il a refréné les prétentions de l'évêque Étienne, qui s'arrogeait le droit de donner, au nom de Pierre, des lois aux autres évêques et

1. Aug. Sabatier, *Les religions d'autorité et la religion de l'esprit*[2], p. 177-179, Paris, 1904.

à toute l'Église. — Mais que pouvaient ces réserves tardives? — C'étaient de simples brins de paille jetés à travers un courant que rien désormais ne pouvait arrêter.

Cette exposition, qui se tient constamment près des textes, dégage avec beaucoup d'art, dans la constitution autoritaire de l'Église romaine, le principe actif qu'est l'Esprit. Mais, pour être vraiment objective, il lui manque d'avoir eu égard au cadre hiérarchique dans lequel cet Esprit s'insinue, de par l'institution du Christ, et par lequel il opère. S'il est vrai de dire que « l'unité de l'Église a sa source (prochaine) dans l'unité des évêques », il n'est plus vrai d'ajouter que « l'unité des évêques a son principe (total) dans l'unité même de l'Esprit. » L'unité des évêques, telle que nous l'avons vue décrite par Cyprien, a son principe immédiat dans l'union à la chaire de Pierre, *Petri cathedram atque Ecclesiam principalem* UNDE UNITAS SACERDOTALIS EXORTA EST. S'il est vrai de dire que « l'épiscopat est un organisme surnaturel dont chaque membre reproduit en soi l'unité du corps entier », il n'est plus vrai d'entendre qu'il en reproduit « la totalité », car la possession indivise du pouvoir épiscopal implique chez chacun des participants ce qu'elle n'implique pas dans l'ensemble, à savoir une dépendance essentielle à l'égard de l'unité indépendante qui les totalise, *episcopatus unus est cuius* A SINGULIS *in solidum* PARS *tenetur;* ECCLESIA UNA EST. S'il est vrai de dire que « dans le système de Cyprien il n'y a point de place pour un évêque universel », il y a exagération manifeste à représenter Cyprien inoculant au système « le germe d'une évolution nouvelle qui fera sortir du corps des évêques ce chef de l'épiscopat »; le germe existait bien avant lui, les actes de Clément, de Victor, de Calliste et autres en font foi, aussi bien que le langage de saint Irénée, de Tertullien même. Cyprien a diversement contribué à son évolution, d'abord par son adhésion très catégorique, puis par les démentis qu'il se donna à lui-même et la réaction qu'il provoqua.

Nous ne dirons certes pas qu'il « entend la primauté de l'évêque de Rome au sens purement honorifique et symbolique ». Car il attend de cette primauté une action effec-

tive. Cette action lui paraît tantôt indiscrète et tantôt molle dans son exercice; il s'applique à en corriger les excès ou les défaillances, mais il ne songe pas à la supprimer. Il n'a pas « donné au corps des évêques une tête », il n'a pas déchaîné le torrent. Le torrent existait bien avant lui, mais il s'étonne de le voir rouler avec tant de force sur l'Afrique et se raidit pour ne pas être emporté.

III. — Le successeur de Pierre.

Résumons donc l'attitude prise par Cyprien devant l'Église de Rome et devant son chef.

Nous ne mentionnerons que pour mémoire l'hommage rendu par Cyprien, dans deux lettres au pape Corneille, à la foi de cette Église, d'après l'apôtre saint Paul[1]; hommage qui s'adresse aux fidèles de Rome en général, non à leur premier pasteur, et dont il ne faudrait pas presser les termes. Rappeler ce texte de saint Paul était, pour ainsi dire, de style, quand on écrivait à l'Église romaine: si une fois Cyprien souligne la citation en disant que la foi des Romains est au-dessus de tout soupçon, ce compliment ne peut passer pour une allusion à l'infaillibilité personnelle du pontife romain.

Mais la déférence de Cyprien envers les clercs de Rome, en temps de vacance du Saint-Siège, est remarquable; plus remarquable encore, la manière dont il fait front avec le pape contre Novatien, comme contre un ennemi public de l'Église universelle et pas seulement de l'Église romaine.

D'autre part, il faut noter en quels termes, respectueux mais fermes, dès le pontificat de Corneille, Cyprien notifie à Rome les résolutions des conciles d'Afrique. Évidemment le concile tient sa résolution pour acquise; la notification est affaire de déférence fraternelle et de courtoisie; on emploie-

1. *Ep.*, LIX, 14, p. 683, 12-14 : Romanos, quorum fides Apostolo praedicante laudata est (*Rom.*, I, 8), ad quos perfidia habere non possit accessum. — L'autre allusion est *Ep.*, LX, 2, p. 692, 8. Déjà Novatien s'était prévalu de ce même texte en écrivant à Cyprien. *Ep.*, XXX, 2, p. 550, 10.

rait d'autres formules pour solliciter une ratification. Ainsi[1] : *Placuit nobis sancto Spiritu suggerente... Quod credimus vobis quoque paternae misericordiae contemplatione placiturum.* — Que l'on compare la deuxième lettre à Étienne sur la question baptismale[2] : *Haec ad conscientiam tuam, frater carissime, et pro honore communi et pro simplici dilectione pertulimus, credentes etiam tibi pro religionis tuae et fidei veritate placere quae et religiosa pariter et vera sunt.* Ces deux communications procèdent du même esprit et de la même conviction. C'est encore au nom de la même conviction que, déjà devant le pape Corneille, Cyprien revendiquait pour l'épiscopat d'Afrique le droit de juger en dernier ressort les conflits africains[3].

Et Rome comprenait si bien ce langage, que l'ambitieux Novatien, à une heure où il entrait dans sa politique de ménager le primat africain, lui écrivait au nom de l'Église romaine[4] : « Vous avez double mérite à rechercher notre approbation fraternelle, alors que vous savez ne devoir de comptes qu'à Dieu. »

Ces textes, avec d'autres déjà rencontrés, forment une chaîne continue. Donnée importante pour l'appréciation des démêlés qui marquèrent les dernières années de Cyprien. Dans les relations avec Rome, la déférence n'excluait ni les vues personnelles ni le franc parler. Cyprien n'entendait pas laisser prescrire les droits de l'épiscopat africain; non seulement en matière de discipline il revendique une large autonomie, mais en matière de dogme il oppose à la tradition authentiquée par l'évêque de Rome la raison déduite par lui-même et ses évêques[5].

Il faut tenir compte de ces faits pour définir sa position devant l'évêque de Rome.

1. *Ep.*, LVII, 5, p. 655, 7-13.
2. *Ep.*, LXXII, 3, p. 777, 24-778, 1.
3. *Ep.*, LIX, 14.
4. *Ep.*, XXX, 1, p. 549, 7-10 : Geminata sunt laude condigni qui, cum conscientiam sciant Deo soli debere se iudici, actus tamen suos desiderant etiam ab ipsis suis fratribus comprobari.
5. *Ep.*, LXXI, 3, p. 773, 10 : Non est autem de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum.

L'évêque de Rome est aux yeux de Cyprien successeur de Pierre, non pas seulement à un titre commun, comme tout évêque, mais à un titre qui lui est propre. Il occupe la *Petri cathedra*, la *cathedra sacerdotalis;* son Église est l'*Ecclesia principalis unde unitas sacerdotalis exorta est*[1]. Ce sont là des privilèges incommunicables, fondement d'une véritable primauté. De fait, Cyprien prononce au sujet de l'évêque de Rome le nom de primauté, *primatus,* et il ne le prononce au sujet d'aucun autre[2]. Il lui reconnaît donc une certaine primauté.

Primauté d'honneur ou primauté de juridiction? Là-dessus on discute. Avouons ne pas comprendre comment la seule primauté d'honneur pourrait satisfaire aux exigences des textes. Car le rôle d'un fondement n'est pas précisément honorifique, mais très effectif. Le rôle d'une chaire unique pour la direction du sacerdoce chrétien n'est pas non plus purement honorifique. Le rôle d'un principe d'unité n'est pas purement honorifique : l'unité n'est réalisée que par un contact réel et une action pénétrant la masse. Pierre porte l'édifice, il dirige, il unit.

Cyprien attend tout cela du successeur de Pierre, en théorie, et un peu aussi en pratique. Autrement il ne se tournerait pas si souvent vers Rome pour en recevoir une approbation. Surtout, il ne chercherait pas à provoquer l'intervention du successeur de Pierre en des cas d'intérêt majeur, tels que l'affaire du siège d'Arles.

Mais ici nous constatons une étrange défaillance dans la logique de cet esprit par ailleurs si droit. Du principe qu'il a posé, il ne sait pas déduire fermement les conséquences, et il semble n'avoir mis le glaive aux mains du successeur de Pierre que pour le condamner à rester au fourreau.

Ne parlons pas de divorce entre la théorie et la pratique, imputable à la seule volonté. Non, chez un tel homme, c'est bien dans la région même de la théorie que se produit la

1. *Ep.*, LIX, 14, p. 683, 10-11; LV, 8 et 9, p. 630, 2.15; LXXIII, 2, p. 780, 5.
2. *Bon. pat.*, 19, p. 411, 1-4; *Epp.*, LXIX, 8, p. 757, 19; LXXI, 3, p. 773, 14; LXXIII, 25, p. 798, 7. — Enfin *Cath. Eccl. un.*, 4, version B.

défaillance, et la pratique n'est incohérente, que parce que l'intelligence elle-même a erré.

Une éducation incomplète, acquise hâtivement dans cette Église d'Afrique où les évêques n'avaient pas toujours le loisir de chercher une direction outre-mer, avait mis Cyprien en possession des premiers principes, sans lui découvrir tout l'horizon des déductions nécessaires. Le jour où le néophyte se trouva tout d'un coup évêque et primat d'Afrique, il n'était pas encore au clair sur la portée effective de cette primauté romaine qu'il avait reçue comme un dogme et qu'il garda comme telle[1].

Aussi le voyons-nous démentir par ses actes les principes auxquels il demeure attaché par le fond de son âme. Comme il a lu dans le Nouveau Testament que Pierre s'inclina devant les raisons de Paul, il s'étonne que le successeur de Pierre balance à s'incliner devant les raisons de ses frères dans l'épiscopat, quand ces raisons paraissent à lui, Cyprien, tout à fait impérieuses. Il persiste à croire à un malentendu passager, qui se dénouera comme jadis, à Jérusalem, s'est dénoué le malentendu entre le prince des Apôtres et l'Apôtre des Gentils. Le conflit baptismal — que nous n'estimons pas réductible, dans la pensée de Cyprien, à une pure question de discipline, mais bien intéressant le dogme lui-même, — lui paraît de même ordre que le conflit des rites mosaïques, réglé jadis d'un commun accord dans l'assemblée des Apôtres[2]. Pour amener le dénouement, il compte sur l'action

1. L'évêque anglican de Dublin nous paraît méconnaître un point de fait, quand il écrit, au sujet du *De catholicae Ecclesiae unitate* : « It is impossible to suppose that a treatise like this was composed without the position and prerogatives of the Roman see being clearly before the mind of the writer. » J. H. Bernard, *The Cyprianic Doctrine of the Ministry*, dans *Essays* ed. by H. B. Swete.

2. J. Ernst, *Cyprian und das Papstum*, p. 155, pense qu'aux yeux de Cyprien le décret d'Étienne était proprement disciplinaire, et que l'évêque de Carthage justifiait son attitude en escomptant un amendement du pape. Je reconnais volontiers qu'aux yeux de Cyprien le décret était d'ordre immédiatement disciplinaire, mais ne puis faire aussi aisément abstraction des considérants dogmatiques dont le pape l'avait entouré ni des considérants pareillement dogmatiques que Cyprien ne cessa d'y opposer. D'autre part, je ne doute point

collective de l'épiscopat, éclairant et assistant le successeur de Pierre. C'est dans cet esprit qu'il répète : « Un évêque n'a pas seulement à enseigner, mais à apprendre. » En attendant que la lumière se fasse, il agit et il lutte, sans paraître envisager pratiquement cette idée qu'il y a une limite où le sens propre du chrétien doit abdiquer devant l'action personnelle de Pierre, premier pasteur de l'Église[1]. Les conséquences ne pouvaient être que désastreuses.

La dictature du sens propre, exercée par un homme sans garantie supérieure, devient aisément tyrannique; répandue dans une collectivité, fût-ce une collectivité d'évêques, elle engendre fatalement l'anarchie. L'Église du troisième siècle en fit la douloureuse expérience. Par son ascendant personnel, Cyprien avait pu réaliser pour une heure l'unanimité dans cet épiscopat africain qu'il dominait de son caractère et de son talent; quatre-vingt-sept évêques, réunis à Carthage, firent bloc contre les directions venues de Rome. Rome ne céda point; mais le bloc devait être d'autant plus difficile à réduire

que Cyprien n'ait toujours été prêt à s'incliner devant une décision de l'Église universelle et qu'il n'ait escompté une telle décision; mais de là à mesurer exactement le pouvoir personnel du Pape en matière dogmatique, la distance est grande, et il ne me semble pas que Cyprien l'ait franchie. Autrement, son attitude ne s'expliquerait pas. Là réside précisément la défaillance de sa logique et l'incohérence de sa conduite. Bardenhewer écrit très justement, *Geschichte der AKL.*, t. II, p. 453 (1903) : « Die ab und zu aufgetretene Meinung, die Ketzertauffrage sei für Cyprian keine Frage des Glaubens, sondern nur eine Frage der äusseren Kirchenzucht gewesen, ist durchaus unzutreffend ». Dans le même sens, Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* 4, t. I, p. 421.422.447.

1. Concluons, avec Y. de La Brière, *Études*, t. CXVII, p. 352 (5 nov. 1908) : « C'est parce que le docteur de Carthage ne tira pas les conséquences normales de ce principe, que la controverse du baptême des hérétiques le conduisit à une véritable impasse, résister obstinément à l'évêque de Rome, sans prétendre accomplir une rupture définitive et formelle. Situation illogique, mais résultant d'un conflit entre deux doctrines mal harmonisées ensemble : primauté romaine et pleine indépendance épiscopale ». Dans le même sens, B. Poschmann, *Die Sichtbarkeit der Kirche nach der Lehre des hl. Cyprians*, p. 40. — Ce n'est pas l'ardeur de la polémique qui entraîne Cyprien à démentir ses principes sur l'unité de l'Église et la primauté romaine; c'est la force des circonstances qui l'amène à tirer les conséquences de principes incohérents et ainsi à démasquer le point faible.

qu'il offrait plus de cohésion. Et il se trouva que le primat d'Afrique n'avait réalisé l'unanimité autour de lui, que pour compromettre plus gravement l'unité catholique, dont nul ne sentait mieux que lui la nécessité. Le jour où le successeur de Pierre lui donna un démenti dogmatique, le successeur de Pierre lui parut disqualifié. Et il s'arrêta, déconcerté, ne sachant que résoudre.

Par ailleurs, jamais âme ne fut plus catholique. Une lacune trop réelle de sa doctrine l'engagea dans une épreuve plus cruelle que la mort, et s'il y eut quelque défaillance plus ou moins inconsciente de volonté, elle fut rachetée par l'effusion de son sang. Tel était, après un siècle et demi, le jugement de saint Augustin : il n'a pas besoin d'être réformé [1].

1. Saint Augustin écrit à l'évêque donatiste Vincent, *Ep.*, xciii, 10, 40, *PL.*, XXXIII, 340 : Porro autem Cyprianus aut non sensit omnino quod eum sensisse recitatis, aut hoc postea correxit in regula veritatis, aut hunc quasi naevum sui candidissimi pectoris cooperuit ubere caritatis, dum unitatem Ecclesiae toto orbe crescentis et copiosissime defendit et perseverantissime tenuit vinculum pacis; scriptum est enim : Caritas cooperit multitudinem peccatorum. Accessit huc etiam quod tanquam sarmentum fructuosissimum, si quid in eo fuerat emendandum, purgavit Pater falce passionis (*Ioan.*, xv, 2)...

LIVRE III

LES SACREMENTS

L'action sanctificatrice de l'Église s'exerce par le moyen des sacrements; et le droit de l'Église sur les sacrements est si exclusif, dans la pensée de Cyprien, qu'il ne peut concevoir de sanctification en dehors d'elle.

On a étudié plus haut, dans toute son ampleur, l'acception cyprianique du mot *sacramentum*[1] : acception à la fois plus étendue et plus restreinte que l'acception moderne. Plus étendue, car elle déborde largement le sens rituel; plus restreinte, car Cyprien n'en fait l'application expresse qu'à trois de nos sacrements.

Présentement, nous nous conformons à l'acception rituelle de la théologie postérieure, y trouvant un cadre commode pour exposer la doctrine de Cyprien. Nous nous occuperons d'abord des trois sacrements appelés par lui de ce nom; ce sont les trois sacrements de l'initiation chrétienne : Baptême, Confirmation, Eucharistie. Puis nous passerons aux rites, plus ou moins décrits par lui dans leur nature et dans leurs effets, de la Pénitence, de l'Ordre et du Mariage. Il ne s'occupe pas de l'Extrême-Onction.

Notre marche est tracée par des considérations réelles, avant de l'être par raison verbale.

1. L. I, ch. VII.

I-

Le Baptême.

I. — Le Baptême chrétien.

Le premier livre des *Testimonia,* tout entier consacré à montrer dans l'ancienne Loi la préparation de la Loi nouvelle, emprunte à Isaïe (XLIII, 18-21; XLVIII, 21) la prophétie du baptême chrétien, pour la mettre en regard de la réalité promulguée dans l'Évangile (*Matt.*, III, 11; *Ioan.*, III, 5. 6) [1]. Le même livre s'achève par une sommation aux Juifs : ils ne peuvent obtenir le pardon de leurs péchés qu'en lavant par le baptême du Christ la souillure du sang qui est sur eux et en adhérant à l'Église (*Is.*, I, 14-20) [2]. Par là seront accomplies diverses figures bibliques : figures du salut préparé à Israël et des jugements exercés sur ses ennemis. L'eau que Dieu fait jaillir au désert pour son peuple (*Is.*, XLIII, 18-21; XLVIII, 21) et dont le Christ évoque le souvenir en disant : « Si quelqu'un a soif, qu'il vienne à moi et qu'il boive » (*Ioan.*, VI, 37-39); eau promise dans l'Évangile à qui a soif de la justice (*Matt.*, V, 6), offerte par le Seigneur à la Samaritaine (*Ioan.*, IV, 13. 14), c'est l'eau baptismale [3]. L'eau de la mer Rouge, où sombrent les armées de Pharaon, c'est encore l'eau baptismale (I *Cor.*, X, 1. 2. 6) [4].

Le nom du baptême, chez Cyprien, est *baptisma,* forme exclusivement employée au nominatif [5]. La flexion de ce mot présente d'ailleurs des anomalies.

1. *Testim.*, I, 12, p. 47, 8-22.
2. *Testim.*, I, 24, p. 59.
3. *Ep.*, LXIII, 8, p. 706-707.
4. *Ep.*, LXIX, 15, p. 764, 8.
5. Tertullien préférait *baptismus*, sauf en citant *Eph.*, IV, 5. — Dans les *Sententiae episcoporum*, on trouve, concurremment avec *baptisma,* le nominatif *baptismum;* d'après les collations de von Soden, *Das NT. Cypriani,* p. 253, *Sentt.*, 2, p. 437, 17; 1, p. 436, 14; 46, p. 452, 12.

Génitif, *baptismi* [1], datif et ablatif *baptismo;* accusatif *baptisma.* On trouve aussi *baptismum,* neutre [2].

Pluriel, *baptismata* [3].

Conséquemment, Cyprien use du verbe *baptizare.*

Mais quand il cite *Matt.,* XXVIII, 19, il se conforme à la Bible africaine [4], qui porte : *Ite ergo et docete omnes gentes, tinguentes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti.* Il emploie aussi, mais au sens péjoratif, pour désigner le baptême des hérétiques, le substantif *tinctio* [5].

Parmi les noms qu'il donne au baptême, il faut encore mentionner *lavacrum* [6].

Dans la controverse baptismale, Cyprien emploie le verbe *rebaptizare,* mais pour remarquer que c'est là un mot vide de sens; car, comme il n'admet pas que le baptême ait pu être conféré hors de l'Église, il n'admet pas non plus que

1. On lit *baptismatis, Ep.,* LXXIII, 5, p. 781, 20; abl. *baptismate* (? *Ep.,* LXXIII, 13, p. 787, 22.

2. *Ep.,* LXXII, 1, p. 776, 7 : Baptismum autem non esse quod haeretici utuntur... cf. p. 775, 15. — De même, *Sentt. episc.,* 1, p. 437, 11.

3. *Ep.,* LXXI, 1, p. 771, 13 : Cum duo baptismata esse non possint. — A l'accf., *ibid,* p. 772, 6 : Duo baptismata ipsi faciunt; *Epp.,* LXXIV, 2, p. 799, 20; 800, 1; 801, 1; 8, p. 805, 11. — On lit, *Sentt. episc.,* 50, p. 453, 17 : *Duos baptismos.* — En général, ces *sententiae* sont beaucoup plus mêlées comme vocabulaire, aussi bien qu'à d'autres égards, que le texte de Cyprien. Voir VON SODEN, p. 242-255.

4. *Testim.,* III, 26, p. 93, 21 (variantes); *Epp.,* XXVII, 3, p. 543, 12; XXVIII, 2, p. 546, 7; LXIII, 18, p. 716, 16; LXXIII, 5, p. 782, 3. 5. — Cf. *Sentt. episc.,* 37, p. 450, 9.

Au sens péjoratif, *Ep.,* LXXII, 1, p. 775, 10-13 : Eos qui sunt foris extra Ecclesiam tincti et apud haereticos et schismaticos profanae aquae labe maculati, quando ad nos atque ad Ecclesiam quae una est venerint, baptizari oportere. — Tertullien employait le même verbe sans cette nuance péjorative. Ainsi : *De baptismo,* X-XI.

5. *Ep.,* LXXI, 1, p. 772, 8 : Haereticorum sordidam et profanam tinctionem vero et unico et legitimo Ecclesiae catholicae baptismo praeponere. — Cf. FIRMILIEN, *Ep.,* LXXV, 8, p. 815, 20 : Post illicitam et profanam eorum tinctionem.

6. Lavacrum vitale, *Hab. virg.,* 2, p. 188, 14; *Laps.,* 24, p. 254, 20; lavacrum salutare, *Hab. virg.,* 23, p. 204, 6; cf. *Ep.,* LXXV, 4, p. 812, 25 : lavacrum aquae salutaris, *Op. eleem.,* 2, p. 374, 8; lavacrum regenerationis, *Bon. pat.,* 16, p. 401, 16.

M. BAYARD, p. 186, note que Cyprien laisse à de moins délicats *lavatio. Sentt. episc.,* 22, p. 445, 10 : Sacra et divina lavatione lotos

l'Église le réitère, mais qu'elle le donne pour la première fois [1].

Selon le précepte du Christ, le baptême doit être administré au nom des trois personnes de la Trinité une. Cyprien prend acte de ce précepte formel, pour exclure du pouvoir de baptiser tous les hérétiques, chez qui ne se retrouve pas la vraie foi à la Trinité.

Ep., LXXIII, 18, p. 791, 16-22 : Ubi post resurrectionem a Domino Apostoli ad gentes mittuntur, in nomine Patris et Filii et Spiritus sancti baptizare gentiles iubentur. Quomodo ergo quidam dicunt foris extra Ecclesiam, immo et contra Ecclesiam, modo in nomine Iesu Christi cuiuscumque et quo modocumque gentilem baptizatum remissionem consequi posse, quando ipse Christus gentes baptizari iubeat in plena et adunata Trinitate?

De ce texte et autres semblables, il ne faudrait pas conclure, comme on l'a fait quelquefois, que, dans la controverse qui éclata entre Cyprien et le pape Étienne, la forme essentielle du baptême était en cause, Cyprien revendiquant la formule trinitaire, le pape tenant pour suffisante la forme abrégée : *in nomine Iesu*. Tout autre était le point du débat. Si parfois, en résumant la pensée du Pape, Cyprien ou Firmilien de Césarée usent d'une formule brève, ils le font sans appuyer sur les mots ni imputer au Pape une opinion étrangère à la discussion. Cette formule brève ne tire pas plus à conséquence sous leur plume que sous la plume de l'auteur même des Actes, qui l'emploie à deux reprises (*Act.*, VIII, 16; XIX, 5, sans que l'on soit fondé à croire qu'il ait en vue un baptême administré autrement qu'au nom de la Trinité, selon le précepte du Seigneur [2].

La disposition essentielle pour la réception du baptême

1. *Epp.*, LXXI, 1, p. 771, 18 : Nos autem dicimus eos qui inde veniunt non rebaptizari apud nos, sed baptizari. — LXXIII, 1-2, p. 779, 5-10 : Statuentes unum baptisma esse quod sit in Ecclesia catholica constitutum, ac per hoc non rebaptizari sed baptizari a nobis quicumque ab adultera et profana aqua venientes abluendi sint et sanctificandi salutaris aquae veritate. Nec nos movet... quod in litteris tuis complexus es, Novatianenses rebaptizare eos quos a nobis sollicitant...

2. Voici quelques-uns des textes que l'on allègue pour prouver que l'invocation de la Trinité n'était pas considérée, à Rome, comme

est la foi [1], que le catéchumène doit professer au bord de la piscine baptismale [2]. Cyprien ne parle pas des dispositions morales, sans doute parce qu'il les suppose incluses dans la foi. Il ne pose pas le cas du catéchumène qui se présenterait au baptême avec l'adhésion de l'esprit aux vérités de la foi, mais sans la conversion du cœur. Ce n'est pas qu'il estime le cas chimérique ; car, à propos d'autres sacrements, on le voit flétrir ceux qui osent les recevoir frauduleusement, *obrepere* [3], selon le mot dès lors consacré. Mais en fait, il ne s'occupe pas de ce faux catéchumène, *fictus*, comme dira saint Augustin.

Cyprien exige la foi intégrale — *fides integra*, — non seulement chez le catéchumène, mais chez le ministre du sacrement. Exigence excessive, et source de longues douleurs pour l'Église d'Afrique. Mais le principe au nom duquel il formule cette exigence, est fort clair : il le rattache à *Eph.*, IV, 5. Il n'existe qu'un baptême, propriété de l'unique Église; nul

rigoureusement nécessaire. Cyprien, *Ep.*, LXXIV, 5 : Aut si effectum baptismi maiestati nominis tribuunt, ut qui in nomine Iesu ubicumque et quomodocumque baptizantur innovati et sanctificati iudicentur... — Firmilien, *Ep.*, LXXV, 9 : Dicunt eum qui quomodocumque foris baptizatur, mente et fide sua baptismi gratiam consequi posse. — *Rebapt.*, 6, fin : Multum interest utrum in totum quis non sit baptizatus in nomine Domini Nostri Iesu Christi. — Mais aucun de ces textes n'exclut, dans la pensée de l'auteur, l'invocation de la Trinité. Voir Cyprien, *Ep.*, LXIX, 7 (au sujet des Novatiens) ; LXXIII, 5. 18 (au sujet des Marcionites) ; Firmilien, *Ep.*, LXXV, 11 (au sujet du baptême de certaine prophétesse) : Nisi si et daemonem in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti gratiam baptismi dedisse contendunt, qui haereticorum baptismata adserunt; *Rebapt.*, 7, début. — Les difficultés soulevées à ce sujet par Fechtrup, *Der heilige Cyprian*, p. 221 sqq. ; et autres, ont été plus d'une fois résolues. Voir notamment Ernst, *ZSKT.*, 1896, p. 199 sqq. ; id., *Papst Stephan und der Ketzertaufstreit*, p. 93 sqq. ; Lebreton, *RSR.*, 1918, p. 5.

1. *Testim.*, III, 43, p. 151, 5-7 (*Act.*, VIII, 36-37).

2. *Ep.*, LXIX, 7. — Le mot *symbolum*, pour désigner le symbole baptismal, fait ici sa première apparition, p. 756, 7-13. Si l'on dit à Cyprien que les Novatiens ont le baptême de l'Église, *eodem symbolo quo et nos baptizare*, il répond : *non esse unam nobis et schismaticis symboli legem neque eandem interrogationem.* — On retrouve l'*interrogatio quae fit in baptismo*, *Ep.*, LXX, 2, p. 768, 6.

3. *Laps.*, 25, p. 255, 9 ; *Ep.*, LXVI, 8, p. 733, 7 (pour l'Eucharistie) ; *Ep.*, LXVII, 4, p. 739, 1 ; 5, p. 740, 2 (pour l'Ordre). — *Ep.*, LXXIV, 9, p. 806, 22, il s'agit bien de baptême, mais le sens est autre.

ne peut le manier sans être uni à l'Église par la foi intégrale, c'est-à-dire par la profession de toute la vérité révélée. Où existe cette foi intégrale, le vrai baptême existe aussi, avec toute son efficacité pour la rémission des péchés[1].

Et même, qu'un accident vienne à empêcher l'accomplissement du rite, Cyprien ne s'en préoccupe pas autrement : il admet que la foi intégrale opère par elle-même[2]. Qu'il s'agisse de catéchumènes mis à mort pour le Christ ou d'autres confesseurs de la foi, Cyprien leur accorde sans hésiter le bénéfice de leur croyance. Il professe nettement la doctrine de la suppléance du baptême d'eau, soit par le baptême de sang, soit même par le baptême de désir.

Parmi les rites accessoires de l'initiation chrétienne, Cyprien mentionne une onction :

Ep., LXX, 2, p. 768, 13-769, 1 : Ungi quoque necesse est eum qui baptizatus est, ut accepto chrismate, i. e. unctione, esse unctus Dei

1. *Epp.*, LIX, 12, p. 760, 21 : Nos... aestimamus in nullo mutilari et debilitari posse beneficia divina nec minus aliquid illic posse contingere ubi plena et tota fide et dantis et sumentis accipitur quod de divinis muneribus hauritur; p. 762, 5 : Unde apparet asparsionem quoque aquae instar salutaris lavacri obtinere et, quando haec in Ecclesia fiunt, ubi sit et accipientis et dantis fides integra, stare omnia... — 16, p. 765, 19 : Nisi si... apud nos... de integra fidei veritate detrahitur et baptismo ecclesiastico maiestas sua et sanctitas derogatur. — LXXIII, 4, p. 781, 8-15 : Considerare itaque debemus fidem eorum qui foris credunt, an secundum eandem fidem possint aliquid gratiae consequi. Nam si fides una est nobis et haereticis, potest esse et gratia una.., potest illic et baptisma unum esse, si est et fides una. — 5, p. 782, 12 : Longe alia est apud Marcionem sed et apud ceteros haereticos fides. Immo nihil est apud illos nisi perfidia et blasphemia et contentio sanitatis et veritatis inimica. — 22, p. 795, 21 : Sciant. . eiusmodi homines... catecuminos illos primo integram fidem et Ecclesiae veritatem tenere... deinde nec privari baptismi sacramento. — LXXIV, 11, p. 808, 19 : Traditum est enim nobis quod sit unus Deus et Christus et una spes et fides una et una Ecclesia et baptisma unum non nisi in una Ecclesia constitutum... — Dans le même sens, FIRMILIEN, *Ep.*, LXXV, 21.

2. *Ad Fortun.*, 12, p. 345, 9-13 : Nec solos animadversos et interfectos divinae pollicitationis manent praemia, sed etiamsi passio fidelibus desit, fides tamen integra atque invicta perstiterit... ipse quoque a Christo inter martyres honoratur. — Cyprien admet que le désir du martyre peut avoir tout le mérite du martyre. — *Mortal.*, 17, p. 307, 21-308, 8; *Epp.*, X, 5, p. 494, 13-20; XII, 1, p. 502, 18-503, 13.

et habere in se gratiam Christi possit. Porro autem Eucharistia est unde baptizati unguntur oleum in altari sanctificatum. Sanctificare autem non potuit olei creaturam qui nec altare habuit nec Ecclesiam. Unde nec unctio spiritalis apud haereticos potest esse, quando constet oleum sanctificari et Eucharistiam fieri apud illos omnino non posse. Scire autem et meminisse debemus scriptum esse : *Oleum peccatoris non ungat caput meum* (*Ps.*, CXL, 5). Quod ante in psalmis praemonuit Spiritus sanctus, ne quis exorbitans et a via veritatis exerrans apud haereticos et Christi adversarios ungeretur.

Au sujet de cette onction, deux questions se posent : 1° S'agit-il d'une onction réelle ou figurée? 2° A quel sacrement la rattacher?

1° Ce qui suggère la première question, c'est la mention de l'Eucharistie, qui apparaît ici comme le principe de cette onction. N'est-ce pas tout simplement la grâce de l'Eucharistie qui est désignée métaphoriquement comme une onction divine? En soi, la chose n'a rien d'impossible, et l'on trouverait chez divers auteurs des exemples semblables. Mais ici, à relire le contexte, on se convaincra sans doute qu'en nommant *olei creaturam,* Cyprien parle sans figure. C'est bien une onction réelle qu'il a en vue; s'il fait intervenir l'Eucharistie, c'est pour noter que l'huile sainte est consacrée sur l'autel et que l'autel tire sa sainteté de l'Eucharistie.

2° L'onction mentionnée par Cyprien doit-elle être rattachée au sacrement de baptême ou au sacrement de confirmation? Les textes de Cyprien, et en général les anciens textes africains, ne permettent pas de trancher cette question avec certitude. Aujourd'hui, l'un et l'autre sacrement comportent une onction : il n'est pas étonnant que, dans les indications sommaires de Cyprien, on ait cru reconnaître tantôt l'une tantôt l'autre[1].

D'autre part il est avéré qu'à Rome, au commencement du v^e^ siècle, le rite de l'initiation chrétienne comportait deux onctions : l'une qui pouvait être accomplie par un prêtre,

1. C'est ainsi que se prononçaient en faveur de l'onction baptismale P. GALTIER, S.I., *La consignation à Carthage et à Rome,* dans *RSR.,* 1911, p. 350-383; *La consignation dans les Églises d'Occident, RHE* (Louvain), 1912, p. 257-301; P. DE PUNIET, O. S. B., art. *Confirmation* dans *DACL,* 1914.

l'autre réservée à l'évêque : celle-ci se donne sur le front et est proprement la *consignatio*, la confirmation. Nous en avons pour garant la parole du pape saint Innocent Ier, écrivant, le 19 mars 416, à Decentius, évêque d'Eugubium. Et voici qu'une découverte récente nous montre que cet usage n'était pas à Rome une innovation du Ve siècle : il est attesté, pour le début du IIIe siècle, par l'Ἀποστολικὴ Παράδοσις de saint Hippolyte, conservée par hasard sous le pseudonyme d'*Ordonnance de l'Église d'Égypte* dans des versions plus ou moins fragmentaires, latine, copte, éthiopienne, et identifiée de nos jours[1]. Cet écrit romain sur la *Tradition apostolique* manifeste déjà la distinction des deux onctions : l'une accomplie par le prêtre sur le néophyte au sortir de la piscine baptismale, l'autre réservée à l'évêque et qui se place après l'imposition des mains[2]. Il faut nécessairement reconnaître dans la première un rite accessoire du baptême, dans la seconde un élément de la confirmation.

1. Sur cette découverte, voir R. H. Connolly, *The so called Egyptian Church Order and derived documents* (*Texts and Studies*, VIII, 4), Cambridge, 1916; Ed. Schwartz, *Ueber die pseudoapostolischen Kirchenordnungen* (*Schriften der wissenschaftlichen Gesellschaft in Strassburg*), Strassburg, 1910. — Nous avons résumé l'histoire de la découverte dans *RSR.*, 1918, p. 132-138.

2. Voici les deux textes romains :

Innocent I *Ad Decentium, Ep.*, xxv, 3, *PL.*, XX, 554 B : Presbyteris, sive extra episcopum sive praesente episcopo cum baptizant, chrismate baptizatos ungere licet, sed quod ab episcopo fuerit consecratum; non tamen frontem ex eodem oleo signare, quod solis debetur episcopis, cum tradunt Spiritum Paracletum.

Hippolyte (*Apostolica Traditio*), ed. Hauler, *Fragmenta veronensia latina*, p. 111... Baptizetur. Et postea cum ascenderit, ungueatur a presbytero de illo oleo quod sanctificatum est, dicente : « Ungueo te oleo sancto in nomine Iesu Christi. » Et ita singuli detergentes se iam induantur et postea in ecclesia ingrediantur. Episcopus vero manum illis imponens invocet dicens : « Domine Deus, qui dignos fecisti eos remissionem mereri peccatorum per lavacrum regenerationis Spiritus sancti, immitte in eos tuam gratiam, ut tibi serviant secundum voluntatem tuam; quoniam tibi est gloria, Patri et Filio cum Spiritu sancto, in sancta Ecclesia et nunc et in saecula saeculorum. Amen. » Postea oleum sanctificatum infundens de manu et imponens in capite dicat : « Ungueo te sancto oleo in Domino Patre omnipotente et Christo Iesu et Spiritu sancto. » Et consignans in frontem, offerat osculum et dicat : « Dominus tecum. » Et ille qui signatus est, dicat : « Et cum spiritu tuo. » Ita singulis faciat.

Il est vrai que le témoignage d'Hippolyte, comme la décrétale d'Innocent Ier, ne vaut directement que pour la liturgie romaine; mais ce serait évidemment abuser de l'argument *ex silentio* que d'assumer une différence entre l'usage romain et l'usage africain, différence dont il n'existe aucun indice positif. Toutes les vraisemblances sont en faveur de la double onction, pour l'Afrique aussi bien que pour Rome.

Quant à la distinction des deux sacrements, baptême et confirmation, elle est manifeste, d'après les textes que nous produirons ci-dessous.

Nous avons déjà parlé de l'exorcisme baptismal qui, normalement, préparait les voies au sacrement[1].

Le baptême a pour effet la régénération de l'âme et la rémission des péchés. Cyprien, venu au baptême avec une foi ardente, avait éprouvé sensiblement la réalité de cette régénération intérieure[2]; il en parle avec effusion dans sa lettre à Donat; il n'est pas de sujet où il revienne plus volontiers et où il s'exprime avec plus d'abondance et de charme.

Remissa (plus rarement *remissio*) *peccatorum* exprime habituellement la rémission des péchés par le baptême; exceptionnellement la rémission des péchés après le baptême. Les exemples suivants se rapportent au baptême :

Exemples de *remissa* :

Dom. or., 10, p. 273, 25 : Nec peccator populus potest esse filius, sed quibus remissa peccatorum datur, eis filiorum nomen adscribitur. — *Ad Fortun., praef.*, 4, p. 319, 11 : In aquae baptismo accipiuntur peccatorum remissa, in sanguinis corona virtutum. — *Op. eleem.*, 2, p. 374, 10 : Semel in baptismo remissa peccatorum datur, assidua et iugis operatio baptismi instar imitata Dei rursus indulgentiam largiatur. — *Bon. pat.*, 6, p. 401, 15 : Dominus baptizatur a servo et remissam peccatorum daturus ipse non dedignatur lavacro regenerationis corpus abluere. — *Epp.*, LXIV, 5, p. 720, 18.22 : Si etiam gravissimis delictoribus... remissa peccatorum datur et a baptismo atque gratia nemo prohibetur, quanto magis prohiberi non debet infans qui recens natus nihil peccavit, nisi quod secundum Adam carnaliter natus contagium mortis antiquae prima nativitate contraxit, qui ad remissam peccatorum accipiendam hoc ipso facilius accedit

1. L. I, c. II, p. 19.
2. Voir l. I, ch. III, p. 21.

quod illi remittuntur non propria sed aliena peccata. — LXX, 1, p. 768, 4 : Quomodo baptizans dare alteri remissam peccatorum potest qui ipse sua peccata deponere extra Ecclesiam non potest? — LXXI, 3, p. 774, 10; — LXXIII, 4, p. 781, 3; — 5, p. 782, 15 : Quomodo... potest videri qui apud illos baptizatur consecutus esse peccatorum remissam et divinae indulgentiae gratiam per suam fidem, qui ipsius fidei non habuerit veritatem? — 7, p. 783, 23 : Intellegimus non nisi in Ecclesia praepositis et evangelica lege ac dominica ordinatione fundatis licere baptizare et remissam peccatorum dare. — 12, p. 786, 25; 787, 1 : Si baptizari quis apud haereticos potuit, utique et remissam peccatorum consequi potuit; si peccatorum remissam consecutus est, sanctificatus est. — 17, p. 791, 4; 18, p. 792, 10; 24, p. 797, 9.

Ajouter : *Sentt. episc.*, 15, p. 443, 13; 25, p. 446, 8; 48, p. 453, 2.

Exemples de *remissio* :

Epp., LXX, 2, p. 768, 8-9 : Ipsa interrogatio quae fit in baptismo testis est veritatis. Nam cum dicimus : *Credis in vitam aeternam et remissionem peccatorum per sanctam Ecclesiam?* intellegimus remissionem peccatorum non nisi in Ecclesia dari. — LXXIII, 13, p. 789, 3 : Si (Paulus) perfidos et blasphemos remissionem peccatorum accipere extra Ecclesiam posse constituit. — 18, p. 792, 2-3 : Remuneratus a Christo remissionem peccatorum et baptismi sanctificationem consequitur. Qua autem potestate consequi in baptismo remissionem peccatorum potest negans Deum creatorem Christi? — 20, p. 794, 11. — LXXIV, 8, p. 805, 18 : Dat honorem Deo qui apud eos qui in Deum blasphemant remissionem peccatorum dari iudicat?

Ajouter : pour FIRMILIEN, *Ep.*, LXXV, 9, p. 816, 2; 21, p. 823, 22; 22, p. 824, 15; 23, p. 824, 31.

II. — Baptême des enfants.

Parmi les points de discipline sur lesquels Cyprien eut à se prononcer, figure la date du baptême des enfants. Fidus, évêque d'un siège inconnu, estimait qu'on doit attendre quelques jours pour baptiser les nouveau-nés. Sa raison principale était le symbolisme de la circoncision[1], dont la Loi ancienne fixait la date au huitième jour. Il ajoutait naïvement : comment la grâce du ciel pourrait-elle descendre sur ce petit être, encore si disgracié de la nature que nul ne voudrait l'embrasser[2]? — Les évêques consultés par Cyprien

1. *Ep.*, LXIV, 2, p. 718, 3.
2. *Ep.*, LXIV, 4, p. 719, 13-15 : Vestigium infantis in primis partus

n'hésitèrent pas à écarter ces considérations. Ils répondirent que le Fils de l'homme étant venu pour sauver toutes les âmes (*Luc.*, IX, 56), les âmes des tout petits ne devaient pas être exceptées de la grâce du salut[1]; que d'ailleurs la grâce divine ne se mesure pas au développement des membres[2]; qu'il ne faut pas se détourner avec horreur de ce petit enfant, en qui l'on peut baiser l'empreinte encore fraîche des mains du Créateur[3]; que le symbolisme de la circoncision ayant été accompli par la résurrection du Seigneur survenue le huitième jour, il n'y avait plus à s'en préoccuper[4]; que selon la parole de saint Pierre (*Act.*, X, 28), nul homme ne doit être exclu du baptême[5]; enfin que, si l'on y admet des adultes chargés de nombreux péchés, beaucoup plus doit-on y admettre de petits enfants dont toute la faute fut de naître d'une race coupable[6] et qui, à leur entrée dans le monde, nous implorent par leurs cris et leurs larmes[7].

III. — Baptême des malades.

Nous retrouvons la même largeur de vues dans l'examen d'une autre question que Cyprien résout en son nom personnel, celle du baptême des malades. L'opinion commune des chrétiens attribuait avec raison un grand prix à l'administration solennelle du baptême, selon le rite complet de l'Église, tel qu'il s'accomplissait normalement le samedi saint. De là une sorte de défiance à l'égard du baptême administré d'urgence et sans les rites solennels; défiance dont nous retrouvons la trace même dans telle lettre du pape Corneille[8].

sui diebus constituti mundum non esse dixisti, quod unusquisque nostrum adhuc horreat exosculari. — Il semble qu'un rite accessoire du baptême ait consisté à baiser le pied (*vestigium*) de l'enfant.

1. *Ep.*, LXIV, 2, p. 718, 11.
2. *Ep.*, LXIV, 3, p. 719, 6.
3. *Ep.*, LXIV, 4, p. 719, 17-23.
4. *Ep.*, LXIV, 4, p. 720, 1-7.
5. *Ep.*, LXIV, 5, p. 720, 10.
6. *Ep.*, LXIV, 5, p. 720, 20.
7. *Ep.*, LXIV, 6, p. 721, 9-10.
8. Lettre du pape CORNEILLE à Fabius d'Antioche, ap. EUSÈBE, *HE.*, VI, XLIII, *PG.*, XX, 621 B-624 A : Ὃς βοηθούμενος ὑπὸ τῶν ἐξορκιστῶν,

Le nom de *clinici,* donné souvent à ces malades baptisés par affusion dans leur lit, sonnait mal aux oreilles de la foule, comme impliquant un christianisme amoindri; et Magnus, le correspondant de Cyprien, hésitait à éconduire ce préjugé[1].

Cyprien répond, en toute modestie, qu'il estime le préjugé mal fondé[2]. Car la grâce de Dieu n'est pas restreinte dans ses opérations par des détails d'ordre matériel, quand d'ailleurs la foi est complète chez qui donne le sacrement et chez qui le reçoit. Il souligne la différence entre les ablutions corporelles et ces ablutions spirituelles dont l'Écriture parle comme de simples affusions ou aspersions (*Ez.*, XXXVI, 25.26; *Num.*, XIX, 8.12.13; 9; VIII, 5-7). Il ignore où l'on a pris ce nom de *clinici*[3], à moins que ce ne soit chez Hippocrate ou chez Soranus; mais l'Évangile nous montre tel *clinicus* à qui le Seigneur rendit la santé de l'âme avec celle du corps : l'exemple du paralytique est assez parlant. D'ailleurs l'Esprit Saint ignore les demi-mesures[4] : il se donne tout entier au croyant; il en est de ses dons comme de la lumière du jour; comme de la manne tombant au désert pour tous les enfants d'Israël. Sa grâce est une semence qui fructifie plus ou moins selon les dispositions, mais qui tombe sur tous les baptisés. Enfin, si l'on objecte que ces *clinici* paraissent plus sujets que d'autres aux attaques du démon, Cyprien répond[5] qu'il ne faut pas se laisser émouvoir par certaines apparences, mais croire que la force du démon expire dans la piscine baptis-

νόσῳ περιπεσὼν χαλεπῇ καὶ ἀποθανεῖσθαι ὅσον οὐδέπω νομιζόμενος, ἐν αὐτῇ τῇ κλίνῃ ᾗ ἔκειτο περιχυθεὶς ἔλαβεν· εἴ γε χρὴ λέγειν τὸν τοιοῦτον εἰληφέναι. — Ceci fait partie d'un réquisitoire dressé par le pape Corneille contre Novatien, jadis possédé du démon, baptisé sans le rite complémentaire de l'imposition des mains, enfin admis au rang des prêtres, en dépit de cette irrégularité, par l'évêque de Rome, qui passa outre à l'opposition de tout son clergé.

1. *Ep.*, LXIX, 12, p. 760, 14-17 : Quaesisti etiam, fili carissime, quid mihi de illis videatur qui in infirmitate et languore gratiam Dei consecuntur, an habendi sint legitimi christiani, eo quod aqua salutari non loti sint sed perfusi.

2. *Ep.*, LXIX, 12.

3. *Ep.*, LXIX, 13, p. 762.

4. *Ep.*, LXIX, 14, p. 763.

5. *Ep.*, LXIX, 15, p. 764.

male, comme celle de Pharaon expira dans les flots de la mer Rouge (I *Cor.*, x, 1.2.6). De fait, on voit de ces *clinici* croître en vertu, s'ils correspondent fidèlement à la grâce divine[1]; par contre, on voit d'autres chrétiens, après un baptême solennel, s'abandonner au vice et retomber sous l'empire du démon. Pas plus dans le cas de ces *clinici* que dans le cas des *peripatetici* (qui vont d'eux-mêmes au baptistère), le rite baptismal ne doit être rendu responsable de plus ou moins de fidélité à Dieu.

IV. — Baptême des hérétiques.

Beaucoup plus grave, par son étendue et ses conséquences, fut le conflit relatif au baptême des hérétiques; saint Cyprien y fit preuve, non d'une volonté moins droite, mais d'une théologie trop courte.

Ayant traité ailleurs cette question[2] avec tous les développements qu'elle comporte, nous nous bornerons ici à rappeler l'origine du conflit avec l'attitude qu'y prit saint Cyprien. Quant aux phases de la lutte, on peut se reporter à l'analyse donnée ci-dessus, des écrits de Cyprien appartenant au pontificat du pape Étienne[3].

Les origines du conflit remontent aux premières années du siècle, et peut-être il faut les chercher en Orient. Il arrivait que des hérétiques se présentaient pour entrer dans l'Église catholique, et voici la question qui, de bonne heure, s'était posée : accueillerait-on ces transfuges comme de vrais chrétiens, dûment baptisés dans l'hérésie, ou bien, considérant ce baptême comme nul, les obligerait-on à recevoir le baptême de l'Église? La tradition romaine était ferme dans le premier sens; sur d'autres points de la chrétienté, on hésitait, et nous voyons que, peu après le commencement du III^e^ siècle, l'Église d'Afrique astreignait à un nouveau baptême les hérétiques convertis. Tertullien avait défendu

1. *Ep.*, LXIX, 16, p. 765.
2. *La Question baptismale*, dans *RQH*, avril, 1907, p. 3-48; reproduction presque textuelle dans *DAFC.*, art. *Baptême des hérétiques*.
3. L. II, c. III, p. 173-210.

cette pratique dans un écrit en grec, dès avant l'époque où, probablement encore catholique, il en maintenait la nécessité dans son traité latin *De baptismo*. Son argumentation, très caractéristique, nous montre par quelle face les docteurs carthaginois abordaient cette question du baptême hérétique. « Nous n'avons, dit-il[1], qu'un baptême, selon l'Évangile du Seigneur, comme selon les Épîtres de l'Apôtre (*Eph.*, IV, 5) ; il n'y a, en effet, qu'un Dieu, qu'un baptême, qu'une Église dans le ciel. Mais le cas des hérétiques appelle une réserve ; car c'est à nous seuls que s'adressent les Écritures. Les hérétiques n'ont nulle part à notre discipline, puisque l'Église les exclut de sa communion à titre d'étrangers. Je ne dois pas admettre, à leur sujet, la règle qui est faite pour moi, car eux et nous n'avons ni le même Dieu, ni le même Christ, ni le même baptême ; n'ayant pas notre baptême comme il le faut avoir, assurément ils ne l'ont pas du tout, et il n'y a pas lieu d'en tenir compte ; ils ne peuvent pas le recevoir, puisqu'ils ne l'ont pas chez eux. » Vers le temps où Tertullien écrivait ces lignes, un concile de Carthage, présidé par l'évêque Agrippinus, se prononçait dans le même sens[2], et réalisait sur ce point l'unité de discipline parmi les évêques d'Afrique proconsulaire et de Numidie. Quelques années plus tard, une grande partie de l'Asie Mineure entrait dans le mouvement : les évêques de Cilicie, de Cappadoce, de Galatie et des contrées voisines, rebaptisaient les transfuges de l'hérésie cataphryge, et cette pratique recevait une sanction officielle dans les conciles d'Iconium[3] et de Synnade. Cependant Rome, avec d'autres Églises, demeurait fidèle à l'ancien usage de ne point rebaptiser les hérétiques, mais se contentait de les réconcilier par l'imposition des mains. Ces divergences persistantes devaient donner lieu, tôt ou tard, à des explications : les explications se produisirent au temps du pape saint Étienne.

Ce pasteur énergique, presque au début de son court

1. Tertullien, *De baptismo*, XV.
2. Cyprien, *Epp.*, LXXI, 4, p. 774, 12 ; LXXIII, 3, p. 780, 14.
3. (Firmilien), *Ep.*, LXXV, 7, p. 815, 5 ; 19, p. 823, 3 ; Eusèbe, *HE.*, VII, VII, *PG.*, XX, 649 A.

pontificat (12 mai 254-2 août 257), fut mis en demeure de se prononcer entre les deux usages. En maintenant résolument celui de son Église, il souleva la protestation unanime de l'épiscopat africain, que dominait la grande figure de saint Cyprien.

L'argument de Cyprien procède tout entier des principes posés par Tertullien. Le baptême est la propriété de l'Église; donc ceux qui n'appartiennent pas à l'Église n'ont aucun pouvoir ni aucun droit sur le baptême. Tous les hérétiques et schismatiques sont dans ce cas. Étrangers à l'Église, ennemis du Christ, ils ne sauraient baptiser effectivement[1].

Quantum fidei nostrae capacitas et Scripturarum divinarum sanctitas ac veritas suggerit, dicimus omnes omnino haereticos et schismaticos nihil habere potestatis ac iuris... Neque enim Dominus noster Iesus Christus, cum in evangelio suo testaretur inimicos suos esse eos qui secum non essent, aliquam speciem haereseos designavit, sed omnes omnino qui secum non essent et secum non colligentes gregem suum spargerent, adversarios esse ostendit... (*Luc.*, XI, 23; *Matt.*, XVIII, 17).

Telle est la sentence portée par lui dès le commencement, à l'occasion d'une consultation relative au baptême conféré dans la secte de Novatien. Il ne s'en départira jamais, la retournant sous toutes les formes[2]. Nous y reconnaissons l'application immédiate de la doctrine énoncée dans le *De catholicae Ecclesiae unitate*, et dès lors poussée à ses dernières conséquences[3].

L'efficacité du sacrement peut-elle bien être indépendante de la sainteté personnelle du ministre? Sur ce point fondamental, la réponse de Cyprien devait être négative. Car, avec sa manière concrète d'entendre toutes choses, il considérait

1. *Ep.*, LXIX, 1, p. 749, 9 sqq., *Ad Magnum.*

2. *Epp.*, LXX, 2. 3; LXXI, 1; LXXII, 1; LXXIII, passim etc.; *Sentt. episc.*, 87, p. 461.

3. *Cath. Eccl. un.*, 11, p. 219, 18-23 : Quando aliud baptisma praeter unum esse non possit... vitae fonte deserto... non abluuntur illic homines, sed potius sordidantur, nec purgantur delicta, sed immo cumulantur. Non Deo nativitas illa, sed diabolo filios generat. La même doctrine s'affirme dans les *Sententiae episcoporum* LXXXVII, passim. Voir ci-dessus, p. 195-198.

la personne du ministre un peu comme le vaisseau d'où la grâce doit s'épancher sur les âmes. Dès lors, comment imaginer que la grâce découle d'une âme qu'elle n'a pas remplie? Sa sévérité pour les ministres indignes des sacrements, quels qu'ils fussent, est une conséquence logique de ce principe; aussi voit-on la question des clercs indignes intervenir épisodiquement dans la controverse baptismale [1]. Il restait à élaborer toute une métaphysique du sacrement, qui, en montrant dans le rite de l'Église une action accomplie au nom du Christ, élèvera l'efficacité du ministère au-dessus des accidents de personnes. Chez saint Cyprien, la théologie sacramentaire n'est pas encore sortie de l'enfance.

Le rescrit du pape Étienne [2], qui réprouvait la pratique africaine comme une innovation et ordonnait de s'en tenir à la tradition, c'est-à-dire de réconcilier les hérétiques par la simple imposition des mains, déconcerta profondément le primat de Carthage, ancré dans une pensée toute contraire. C'était pourtant la réponse du vrai christianisme.

A défaut d'une théologie déjà formée, le pape Étienne avait le sens de la tradition catholique sur le baptême. Le sacrement de l'initiation chrétienne, à raison même de sa nécessité pour le salut, devait être, plus que tout autre, indépendant des contingences humaines. Ainsi l'entendait le pape, avec l'Église. A cet égard, nos documents lui rendent pleine justice, et Cyprien n'a trouvé à lui opposer que de mauvaises raisons. Pour prouver que les Apôtres n'avaient pu sanctionner cette prostitution du baptême, il argumentait ainsi [3] : les Apôtres sont morts avant l'apparition des hérétiques modernes, Apelle, Valentin, Marcion, Cerdon même; donc ils n'ont pu approuver le baptême conféré par ces hérétiques. Le vice de ce raisonnement saute aux yeux : il ne s'agit pas en effet de savoir si les Apôtres ont connu tel et tel hérétique,

1. *Ep.*, LXXII, 2.

2. *Ep.*, LXXIV, 1, p. 799, 15-17 : Si qui ergo a quacumque haeresi venient ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in paenitentiam. — Sur l'interprétation de ce rescrit pontifical, voir Appendice I.

3. *Ep.*, LXXIV, 2; de même Firmilien, *Ep.*, LXXV, 5.

mais s'ils ont posé le principe d'où découle la validité du baptême par lui conféré. Sur ce point de fait, le témoignage de l'Église romaine et de bien d'autres était formel; les arguments des anabaptistes ne l'ont pas infirmé; Cyprien lui-même s'avoue vaincu sur le terrain de la tradition, quand il se replie sur celui de la raison théologique [1] : *Non est autem de consuetudine praescribendum, sed ratione vincendum.* Le reproche qu'il adressait à Étienne, de préférer une tradition humaine à la logique du christianisme, retombe donc sur lui de tout son poids, et l'auteur du *De rebaptismate,* qui en appelle à l'autorité de toutes les Églises [2], peut se prévaloir des multiples aveux échappés à ses adversaires.

Après Cyprien, l'unité devait se faire par degrés, et d'abord on distingua entre hérétiques et schismatiques, primitivement confondus dans la réprobation du baptême conféré hors de l'Église. Le concile d'Arles (314) constate [3] que l'Afrique observe à l'égard du baptême une loi spéciale; il prescrit de tenir pour valide tout baptême administré correctement au nom de la Trinité : donc, avant tout, le baptême conféré par les Novatiens. Cependant, au IVe siècle, l'Asie rebaptisait encore, non seulement des hérétiques, mais souvent des schismatiques. Le concile de Nicée (325) consacrera le principe d'une distinction [4] : il statuera que le baptême des schismatiques novatiens ne sera pas réitéré, mais au contraire celui des hérétiques paulianistes, qui avaient corrompu la foi en la Trinité. L'invalidité du baptême administré par un hérétique dépourvu d'une foi correcte à la Trinité, est encore affirmée par saint Athanase, par saint Basile, par saint Cyrille de Jérusalem, par saint Optat de Milève. Cependant les paroles du pape saint Étienne [5] contenaient la germe d'une doctrine

1. *Ep.*, LXXI, 3; cf. *Sentt. episc.*, 28, 30, 63, 77; FIRMILIEN, *Ep.*, LXXV, 19 : Adversus Stephanum vos dicere Afri potestis cognita veritate errorem vos consuetudinis reliquisse.

2. *Rebapt.*, 1 : Venerabili ecclesiarum omnium auctoritate. — Cf. EUSÈBE, *HE.*, VII, III : Παλαιοῦ γέ τοι κεκρατηκότος ἔθους ἐπὶ τῶν τοιούτων μόνῃ χρῆσθαι τῇ διὰ χειρῶν ἐπιθέσεως εὐχῇ.

3. Conc. d'Arles, can. 8.

4. Conc. de Nicée, can. 8 et 19.

5. Paroles citées par FIRMILIEN, *Ep.*, LXXV, 18, p. 822, 7-9 : In multum

qui met hors de cause la foi personnelle du ministre, dès lors que, par l'intention de conformer son acte à la volonté de l'Église, il se constitue mandataire de l'Église et de Jésus-Christ. Il était réservé à saint Augustin de développer ce germe.

proficit nomen Christi ad fidem et baptismi sanctificationem, ut quicumque et ubicumque in nomine Christi baptizatus fuerit, consequatur statim gratiam Christi. — Sur la notion du baptême conféré *in nomine Christi*, voir ci-dessus, p. 228. — Sur toute cette question, cf. Ernst, *Die Ketzertaufangelegenheit in der altchristlichen Kirche nach Cyprian*, Paderborn, 1901.

II

La Confirmation.

La distinction des sacrements de baptême et de confirmation est mise hors de doute par les textes suivants :

Ep., LXXII, 1, p. 775, 6-18 : De eo vel maxime sibi scribendum... fuit quod magis pertineat ad sacerdotalem auctoritatem et ad Ecclesiae catholicae unitatem pariter ac dignitatem de divinae dispositionis ordinatione venientem, eos qui sunt foris extra Ecclesiam tincti et apud haereticos et schismaticos profanae aquae labe maculati, quando ad nos atque ad Ecclesiam quae una est venerint, baptizari oportere, eo quod parum sit eis manum imponere ad accipiendum Spiritum Sanctum, nisi accipiant et Ecclesiae baptismum. Tunc enim demum plene sanctificari et esse filii Dei possunt, si sacramento utroque nascantur, cum scriptum sit (*Ioan.*, III, 5).

Ep., LXXIII, 21, p. 795, 7-14 : Baptisma nobis et haereticis commune esse non potest, cum quibus nec Pater Deus nec Filius Christus nec Sanctus Spiritus nec fides nec Ecclesia ipsa communis est. Et ideo baptizari eos oportet qui de haeresi ad Ecclesiam veniunt, ut qui legitimo et vero atque unico sanctae Ecclesiae baptismo ad regnum Dei regeneratione divina praeparantur, sacramento utroque nascantur, quia scriptum est (*Ioan.*, III, 5).

La formule deux fois répétée : *sacramento utroque nascantur* est décisive, d'autant que dans les deux cas cette double naissance est mise en relations avec la parole du Christ à Nicodème sur la nécessité de renaître de l'eau et de l'Esprit. Selon Cyprien, on renaît de l'eau par le baptême, on renaît de l'Esprit par un autre sacrement. L'union des deux sacrements est requise pour la complète régénération chrétienne.

Au concile de septembre 256, l'évêque Némésien de Thubunas, après avoir cité *Ioan.*, III, 5, concluait de même [1].

1. *Sentt.*, 5, p. 439, 4-10.

Hic est Spiritus qui ab initio ferebatur super aquam. Neque enim Spiritus sine aqua separatim operari potest nec aqua sine Spiritu. — Male ergo sibi quidam interpretantur ut dicant quod per manus impositionem Spiritum sanctum accipiant et sic recipiantur, cum manifestum sit utroque sacramento debere eos renasci in Ecclesia catholica.

Le fruit propre de ce sacrement — appelé par Cyprien *signum Christi*[1]; *signaculum dominicum*[2] — est le don du Saint Esprit; son rite propre est l'imposition des mains avec la prière de l'évêque.

Les schismatiques novatiens avaient laissé tomber ce rite. Dans la controverse baptismale, Cyprien les presse par un argument *ad hominem* : s'ils ne donnent pas le Saint-Esprit, c'est donc qu'ils reconnaissent ne pas l'avoir; s'ils reconnaissent n'avoir pas le Saint-Esprit, comment prétendent-ils baptiser?

Epp., LXIX, 11, p. 760, 1-9 : Qui haereticis sive schismaticis patrocinantur, respondeant nobis habeantne Spiritum sanctum, an non habeant. Si habent, cur illic baptizatis quando ad nos veniunt manus imponitur ad accipiendum Spiritum, quando iam utique acceptus sit ubi, si fuit, dari potuit? Si autem foris cuncti haeretici et schismatici non dant Spiritum sanctum, et ideo apud nos manus imponitur ut hic accipiatur quod illic nec est nec dari potest, manifestum est nec remissionem peccatorum dari per eos posse quos constet Spiritum sanctum non habere. — LXX, 3, p. 769, 15-20 : Si baptizare potuit, potuit et Spiritum sanctum dare. Si autem Spiritum sanctum dare non potest, quia foris constitutus cum sancto Spiritu non est, nec baptizare venientem potest, quando et baptisma unum sit et Spiritus sanctus unus et una Ecclesia a Christo Domino nostro super Petrum origine unitatis et ratione fundata. — LXXIII, 6, p. 783, 6-10 : Quod si secundum pravam fidem baptizari aliquis foris et remissam peccatorum consequi potuit, secundum eandem fidem consequi et Spiritum sanctum potuit, et non est necesse ei venienti manum imponi ut Spiritum sanctum consequatur et signetur. — 9, p. 784, 23-785, 6 (au sujet des fidèles de Samarie, *Act.*, VIII) : Qui legitimum et ecclesiasticum baptisma consecuti fuerant, baptizari eos ultra non oportebat, sed tantummodo quod deerat id a Petro et Iohanne factum est, ut oratione pro eis habita et manu imposita invocaretur et infunde-

1. *Ad Demetrianum*, 22, p. 367, 19.
2. *Ep.*, LXXIII, 9, p. 785, 5; cf. 6, p. 783, 10.

retur super eos Spiritus sanctus. Quod nunc quoque apud nos geritur, ut qui in Ecclesia baptizantur praepositis Ecclesiae offerantur et per nostram orationem ac manus impositionem Spiritum sanctum consequantur et signaculo dominico consummentur. — LXXIV, 5, p. 802, 21-803, 5 : Si effectum baptismi maiestati nominis tribuunt, ut qui in nomine Iesu Christi ubicumque et quomodocumque baptizantur innovati et sanctificati iudicentur, cur non in eiusdem Christi nomine illic et manus baptizato imponitur ad accipiendum Spiritum sanctum, cur non eadem eius maiestas nominis praevalet in manus impositione quam valuisse contendunt in baptismi sanctificatione? — 7, p. 804, 15-17 : Non per manus impositionem quis nascitur quando accipit Spiritum sanctum, sed in baptismo, ut Spiritum iam natus accipiat, sicut in primo homine Adam factum est.

L'argumentation de Cyprien contre les schismatiques novatiens procédait, il faut le reconnaître, d'un faux supposé, le même qui est à la base de toute la controverse baptismale. Cyprien admettait que, pour donner le Saint-Esprit au nom du Christ, le ministre du sacrement doit le posséder d'abord à titre personnel[1].

S'il voit dans la confirmation le sacrement propre du Saint-Esprit, d'autre part il n'ignore pas que le baptême est inséparable du Saint-Esprit[2]. Donc, sans doute, le baptisé reçoit un don spirituel ; seulement la confirmation lui apporte une nouvelle plénitude.

Le nom de *signaculum dominicum* contient en germe la doctrine du caractère sacramentel indélébile. Mais pour l'en faire sortir, il faudra le génie théologique de saint Augustin. Chez Cyprien, la doctrine demeure enveloppée. On a même pu se demander si le pape Étienne et Cyprien avaient une conviction nette sur l'impossibilité de réitérer le sacrement de confirmation. Les historiens qui pensent que le rite primitif de la réconciliation des hérétiques était, à le bien prendre, identique au sacrement de confirmation, répondront volontiers : non. Mais une lecture attentive des textes invite à plus de

1. On retrouve la même conception chez FIRMILIEN, *Ep.*, LXXV, 12, p. 818, 23-26, et 18, p. 822, 10-13.

2. *Ep.*, LXXIV, p. 802, 19-21 : Baptisma... separari neque ab Ecclesia neque a Sancto Spiritu potest. — De même FIRMILIEN, *Ep.*, LXXV, 9, p. 816, 4.

réserve. Et d'abord, il faut examiner à part le cas du pape Étienne et celui de Cyprien.

Le pape Étienne, dans son rescrit célèbre, parle du rite traditionnel de l'imposition des mains pour la pénitence : *Nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in paenitentiam.* Rien, dans ce texte, n'évoque naturellement l'idée du sacrement de confirmation. Mais Cyprien et Firmilien s'accordent à dénoncer dans l'attitude du pape une inconséquence : Étienne admet que les hérétiques peuvent donner le sacrement de baptême, et pourtant sait qu'ils ne peuvent donner le sacrement de confirmation. D'où l'on a conclu parfois : cette imposition des mains, que le pape prescrit pour la réconciliation des hérétiques, n'est pas autre chose que le sacrement de confirmation, qu'ils n'ont pu recevoir dans l'hérésie, et que le pape prescrit de leur suppléer[1]. Comment admettre en effet, si deux impositions des mains distinctes étaient en cause, que ni Cyprien ni Firmilien ne marque la distinction[2]?

Ce raisonnement n'a qu'un tort : il fait abstraction du *status quaestionis* très particulier de cette controverse et ne distingue pas les points sur lesquels Rome et Carthage étaient en conflit d'avec ceux où elles s'accordaient. La règle générale, rappelée par le pape, s'appliquait dans l'espèce aux schismatiques novatiens. Or, on le sait par ailleurs, c'était une particularité de la secte novatienne, d'omettre, dans le rite de l'initiation chrétienne, l'imposition des mains pour la collation du Saint-Esprit; en d'autres termes, de supprimer le sacrement de confirmation. Il faut se remettre en présence de ce fait pour comprendre le reproche adressé par Cyprien et Firmilien au pape. Ces hérétiques, disent-ils, ne sauraient conférer le Saint-Esprit, et n'y prétendent même pas, puisqu'ils ont supprimé le rite de la collation du Saint Esprit. Ils sont disqualifiés, par leur propre aveu, à l'égard de ce sacrement. Comment donc seraient-ils plus qualifiés

1. Ainsi raisonne Mattes, dans *TQS.*, (Tubingue), t. XXXI (1849). — Au contraire, F. Dölger, *Das Sakrament der Firmung*, p. 130-140 (Wien, 1906), ne voit là qu'imposition des mains pénitentielle.

2. Ainsi Poschmann, *Die Sichtbarkeit der Kirche,* p. 121.

pour administrer le baptême? Telle est pourtant la doctrine du pape, au jugement de Cyprien et de Firmilien. Le reproche tombe donc sur un point très particulier. On peut ajouter qu'il tombe à faux. Sans doute le pape n'ignorait pas que les évêques novatiens omettaient le rite de la confirmation. S'en suit-il qu'il les tenait pour inhabiles à administrer validement ce rite? Cyprien et Firmilien l'affirment; ils ne le prouvent pas, et les termes du rescrit n'autorisent pas cette supposition.

Quoi qu'il en soit, l'évêque de Carthage n'a pas vu dans le rite général de réconciliation des hérétiques le sacrement de confirmation.

Les deux impositions des mains, pour la collation du Saint-Esprit et pour la pénitence, peuvent se confondre dans notre perspective lointaine. Elles ne s'en distinguaient pas moins fort nettement aux yeux des contemporains, et Cyprien fait ailleurs cette distinction. S'il n'a pas cru nécessaire de la rappeler ici, c'est que la confusion n'était pas à craindre. En pleine controverse baptismale, il a mentionné l'imposition des mains pénitentielle pour la réconciliation des hérétiques[1].

Quod nos quoque hodie observamus, ut quos constet hic baptizatos esse et a nobis ad haereticos transisse, si postmodum peccato suo cognito et errore digesto ad veritatem et matricem redeant, satis sit *in paenitentia* manum imponere, ut, quia ovis iam fuerat, hanc ovem abigeatam et errabundam in ovile suum pastor recipiat.

Il s'agit ici de chrétiens dûment baptisés et confirmés dans l'Église, passés ensuite à l'hérésie. Qu'ils se convertissent, on les réconciliera par l'imposition des mains pénitentielle. C'est le traitement que le pape prescrira d'appliquer même à ceux qui auront été baptisés dans l'hérésie. Donc Cyprien rend ici

1. *Ep.*, LXXI, 2, p. 772, 20-773, 2. — L'expression de saint Cyprien, *in paenitentia manum imponere,* suffirait à condamner la conjecture de J. MORIN, qui, préoccupé de ramener ces rites à l'unité, n'a pas craint de corriger le rescrit du pape Étienne et de lire : *ut manus illis imponatur in Spiritum sanctum. De disciplina in administratione sacramenti paenitentiae,* IX, VII, 13. — Nous reviendrons, dans les ch. IV, sur l'imposition des mains pénitentielle.

Sur les relations entre le rite de la confirmation et celui de la réconciliation des hérétiques, voir notre *Édit de Calliste,* p. 445-448.

témoignage à la tradition qu'invoquera le pape; mais, pas plus que le pape, il ne touche ici à la question du sacrement de confirmation. Par contre, il y touche dans les textes nombreux que nous avons cités, et qui se réfèrent à l'imposition des mains *ad accipiendum Spiritum sanctum*. Ces deux impositions des mains étaient distinctes, non seulement par leur effet formel, mais encore par le ministre, car les ministres de la confirmation étaient, comme au temps des Apôtres, les chefs de l'Église, *praepositi Ecclesiae*[1]; on ne voit pas le clergé inférieur participer à l'administration de la confirmation comme il participait à celle de la pénitence.

La confusion entre le sacrement de confirmation et la réconciliation des hérétiques n'apparaît pas chez Cyprien ni chez Firmilien; il n'y a pas non plus lieu de croire qu'ils l'aient imputée au pape Étienne[2].

Le rite de la confirmation ne comportait-il rien de plus que l'imposition des mains? Nous avons déjà posé cette question en traitant de l'onction baptismale[3]. Les textes de saint Cyprien ne suffiraient pas à la résoudre avec certitude; mais les textes romains, surtout le texte de saint Hippolyte, dans sa *Tradition apostolique*, supplémentent notre information. On voit que, au début du IIIe siècle, à Rome, l'imposition des mains était suivie d'une onction sur le front, faite par l'évêque avec l'huile consacrée. Dans cette onction, qu'accompagne l'invocation de la Trinité, nous reconnaissons le *signaculum dominicum*, mentionné par Cyprien comme appartenant au rite propre de la confirmation. Pour des Églises aussi étroitement apparentées que Rome et Carthage, toutes les présomptions sont en faveur de la conformité liturgique.

1. *Ep.*, LXXIII, 9, p. 785, 3. Cyprien vient de rappeler le souvenir des apôtres saint Pierre et saint Jean, apportant aux fidèles de Samarie, déjà baptisés, le don du Saint-Esprit.

2. Nous ne contesterons pas qu'une telle confusion ait pu exister dans l'esprit de l'adversaire anonyme de Cyprien, l'auteur assez maladroit du *De Rebaptismate*. Il enseigne notamment, 6, p. 77, 30 : *homines correctos a pristino errore in Spiritu sancto posse baptizari*.

3. Ci-dessus, p. 230-233.

III

L'Eucharistie.

Saint Cyprien a catalogué, en divers endroits des *Testimonia ad Quirinum,* des textes scripturaires relatifs à l'Eucharistie. Il s'est occupé *ex professo* de l'Eucharistie dans une lettre adressée à l'évêque Caecilius (*Ep.*, LXIII). Il a encore rencontré ce mystère dans plusieurs autres écrits. De tous ces textes se dégage une doctrine, non pas achevée, mais cohérente.

On peut la rattacher aux deux aspects de *sacrifice* et de *sacrement*. Cyprien donne souvent à l'Eucharistie l'un et l'autre de ces noms; d'ailleurs le nom de sacrement a chez lui, comme dans l'ancienne langue ecclésiastique, un sens moins spécialisé que dans la langue de la théologie postérieure, et non exclusif du sens même de sacrifice. Ainsi appelle-t-il l'Eucharistie sacrement (ou mystère) du sacrifice du Seigneur, *sacrificii dominici sacramentum* [1].

Historiquement et logiquement, le sacrifice eucharistique précède le sacrement. Nous observerons le même ordre.

I. — Le sacrifice eucharistique.

Selon la doctrine des Écritures, le Christ est l'Agneau immolé, l'Agneau de Dieu qui ôte les péchés du monde; figuré par l'agneau de la Pâque juive, annoncé par les prophètes, reconnu et désigné par Jean Baptiste, contemplé dans le ciel par l'auteur de l'Apocalypse [2]. Pénétré de ces pensées, Cyprien les met en relations intimes avec le sacrifice

1. *Ep.*, LXIII, 4, p. 703, 1.

2. *Testim.*, II, 15 et 22, p. 80-82, 90; citant *Is.*, LIII, 7-9, 12; *Ier.*, XI, 18-19; *Ex.*, XII, 3. 5. 6; *Apoc.*, V, 6. 7; *Io.*, I, 29; — *Ez.*, IX, 4. 5; XII, 13; *Apoc.*, XIV, 1; XXII, 13-14; en outre, *Ad Fortun., praef.*, 3, p. 318, 16.

eucharistique[1]. Les victimes de l'ancienne Loi ont fait leur temps; le Seigneur n'a que faire du sang des taureaux et des boucs; mais il attend de l'homme un sacrifice de louange, un sacrifice de justice; c'est le sacrifice pur annoncé par le prophète Malachie (I, 10.11). De l'Orient à l'Occident, sous tous les cieux, ce sacrifice est offert au nom du Seigneur, parmi les vapeurs de l'encens[2].

La forme même de ce sacrifice était figurée par le sacrifice de Melchisédech, roi de Salem, offrant à Dieu le pain et le vin (*Gen.*, XIV, 18[3]). Melchisédech, figure du Christ selon le Psaume (*Ps.*, CIX, 3.4), bénit Abraham père des croyants : ainsi le Christ, prêtre parfait, offrant sous la figure du pain et du vin son corps et son sang, répandit-il des bénédictions sur toutes les nations.

Maintes fois les prophètes avaient annoncé le mystère de cette nourriture et de ce breuvage promis aux fidèles : Ainsi *Is.*, III, 1; V, 26.27; LV, 13.15.16; *Ps.*, XXXIII, 9.10)[4]. Et le Seigneur a repris ce thème, en disant[5] : « Je suis le pain de vie... Si vous ne mangez la chair du Fils de l'homme et ne buvez son sang, vous n'aurez pas la Vie en vous... Si quelqu'un a soif, qu'il vienne et qu'il boive... » (*Io.*, VI, 35.54 ; VII, 37.38)[6]. Chair du sacrifice salutaire, sang de l'Agneau immolé (*Lev.*, VII, 20; *Ex.*, XII, 46; I *Cor.*, XI, 27).

1. *Testim.*, I, 16 : *Quod sacrificium vetus evacuaretur et novum celebraretur*, p. 49, 17-50, 12. Citant *Is.*, I, 11-12; *Ps.*, XLIX, 13. 14. 23; IV, 6; *Mal.*, I, 10-11.

2. Les exemples des mots *sacrificium, sacrificare.., oblatio, offerre,* appliqués à l'Eucharistie en saint Cyprien, sont fort nombreux. Bornons-nous à relever les exemples de *Sacrificium* dans *Ep.*, LXIII : 1, p. 701, 19; 4, p. 703, 1. 9. 13; p. 704, 7; 5, p. 704, 11; 9, p. 708, 10. 11. 13; 12, p. 710, 24; 14, p. 713, 12. 15; 15, p. 713, 20; 17, p. 714, 22.

3. *Ep.*, LXIII, 4, p. 703, 1-25 : Item in sacerdote Melchisedech sacrificii dominici sacramentum praefiguratum videmus...

4. *Testim.*, I, 22 : *Quod panem et calicem Christi et omnem gratiam eius amissuri essent Iudaei, nos vero accepturi, et quod Christianorum novum nomen benediceretur in terris*, p. 57, 10-58, 5.

5. *Testim.*, I, 22, p. 58, 5-12; III, 25, p. 140, 21-22.

6. *Testim.*, III, 94, p. 176, 9-15. *Cath. Eccl. un.*, 8, p. 217, 8-10 Cum... sacramentum Paschae nihil aliud in Exodi lege contineat quam ut agnus, qui in figura Christi occiditur, in domo una edatur. —

La réalité du sacrifice eucharistique exige l'emploi des éléments employés par le Christ à cause de leur aptitude à figurer sa chair et son sang, c'est-à-dire du pain et du vin. Au temps de Cyprien, quelques évêques africains s'étaient avisés de célébrer l'Eucharistie en versant de l'eau seulement dans le calice. Dans une longue lettre à l'évêque Caecilius, Cyprien proteste contre cette infidélité à la tradition du Seigneur[1], et rappelle qu'il est de l'essence du sacrifice eucharistique de commémorer par un signe visible la mort sanglante de la croix.

Plusieurs traits bibliques lui paraissent viser par avance le mystère eucharistique. Dans le nombre, il en est d'inattendus.

Noé cultiva la vigne, d'après la Genèse (IX); il abusa même du fruit de la vigne. L'ivresse du patriarche et sa nudité ne sont pas sans relation avec la passion du Seigneur[2]. Cyprien ne fait que jeter en passant ce trait; par ailleurs, il a souvent montré dans l'arche de Noé, qui sauva les restes du genre

Cf. *Ep.*, LXIX, 4, p. 752, 18-23 : Sacramento Paschae et Agni, qui agnus Christum designabat.

1. Il ne semble pas que l'évêque Caecilius ait lui-même donné dans cette erreur. Du moins Cyprien ne le dit pas. *Ep.*, LXIII, 1, p. 701, 12-22 : Quanquam sciam, frater carissime, episcopos plurimos Ecclesiis dominicis in toto mundo divina dignatione praepositos evangelicae veritatis ac dominicae traditionis tenere rationem nec ab eo quod Christus magister et praecepit et gessit humana et novella institutione decedere, tamen quoniam quidam vel ignoranter vel simpliciter in calice dominico sanctificando et plebi ministrando non hoc faciunt quod Iesus Christus Dominus et Deus noster sacrificii huius auctor et doctor fecit et docuit, religiosum pariter ac necessarium duxi de hoc ad vos litteras facere, ut, si qui in isto errore adhuc tenebatur, veritatis luce perspecta ad radicem atque originem traditionis dominicae revertatur. — Caecilius est sans doute l'évêque de Biltha (= Salah el Balthi? voir J. MESNAGE, L'*Afrique chrétienne*, p. 137), dans l'Afrique proconsulaire, mentionné, *Sentt. episc.*, 1, p. 436, 11 et *inscr. Epp.*, IV. LVII. LXVII. LXX.

2. *Ep.*, LXIII, 3, p. 702, 16-19; 22-24 : Invenimus enim et in Genesi circa sacramentum Noe hoc idem praecucurrisse et figuram dominicae passionis illic extitisse quod vinum bibit, quod inebriatus est, quod in domo sua nudatus est... Satis sit hoc solum complecti quod. Noe typum futurae veritatis ostendens non aquam sed vinum biberit et sic imaginem dominicae passionis expresserit. — *Ibid.*, 11, p. 710, 5-7 : Sic autem calix dominicus inebriat, ut et Noe in Genesi vinum bibens inebriatus est.

humain, la figure de l'Église, hors de laquelle nul ne peut être sauvé[1]. Mais il affirme positivement la relation entre le personnage de Noé et le calice que le Seigneur devait consacrer à la veille de sa mort, principe d'une ivresse spirituelle pour ceux qui boivent avec foi les enseignements divins.

On retrouve le vin, avec le pain, dans le sacrifice de Melchisédech[2]. On le retrouve encore dans la bénédiction de Jacob sur Juda (*Gen.*, XLIX, 11)[3]. Juda lavera sa robe dans le vin et son vêtement dans le sang de la grappe : figure du Christ qui, mieux que Juda, recevra l'hommage et l'adoration de ses frères; qui, de ces mains avec lesquelles il a porté la croix, fera ployer l'échine de ses ennemis vaincus; lion de Juda, qui s'endormira du sommeil de la mort en sa passion, pour se lever redoutable, espoir des nations. L'avenir de Juda est lié au calice eucharistique.

On verra une allusion au sacrifice eucharistique dans le livre des Proverbes[4] : « La Sagesse a édifié sa demeure, l'appuyant sur sept colonnes. Elle a immolé ses hosties, elle a mêlé son vin dans le cratère et préparé sa table. Elle a envoyé ses serviteurs, invitant à haute voix à boire de son cratère, disant : Que celui qui est dépourvu de sagesse, vienne à moi. Et aux insensés elle a dit : Venez, mangez de mes pains et buvez le vin que je vous ai mêlé. » (*Prov.*, IX, 1-5). Ainsi l'Esprit-Saint, par la bouche de Salomon, donnait-il à entendre que le calice du Seigneur doit être mêlé de vin et d'eau. Ce qu'il annonçait en ces termes, s'est réalisé dans la passion du Seigneur.

Le calice enivrant, magnifique, revient encore dans un psaume[5] (*Ps.*, XXII, 5).

Isaïe avait en vue la passion du Seigneur, quand il disait : « Pourquoi vos vêtements sont-ils rouges et vos habits semblables aux vêtements de celui qui foule dans la cuve? »

1. *Epp.*, LXIX, 2; LXXIV, 11.
2. *Ep.*, LXIII, 4, p. 703.
3. *Ep.*, LXIII, 6, p. 705, 1-10.
4. *Ep.*, LXIII, 5, p. 704, 11-23.
5. *Ep.*, LXIII, 11, p. 710, 3.

(*Is.*, LXIII, 2)[1]. Par là il nous enseignait que le sang du Christ doit être exprimé sous le pressoir de la souffrance, avant de nous être offert en breuvage. D'autre part, le même prophète multiplie les allusions aux sources du Seigneur : « Ne vous souvenez plus du passé, ne songez plus à l'ancien temps. Voici que je renouvelle toutes choses; vous les verrez renaître; je ferai une voie dans le désert et des cours d'eau dans les lieux arides afin d'y désaltérer mes élus, mon peuple que j'ai choisi pour manifester ma puissance... S'ils ont soif dans le désert, [le Seigneur] amènera pour eux de l'eau, il la fera sortir pour eux de la pierre, la pierre s'ouvrira et l'eau coulera et mon peuple boira. » (*Is.*, XLIII, 18-21; XLVIII, 21)[2]. Mais ces images, reprises par le Seigneur dans l'Évangile, ne visent pas l'Eucharistie; bien plutôt visent-elles le baptême d'eau, qu'il faut d'abord recevoir, pour ensuite participer au sang du Christ. Le Christ, percé par la lance dans sa passion, laissa couler de l'eau avec le sang[3]; la distinction des deux rites est manifeste dans l'Évangile (*Ioan.*, XIX, 34; VII, 37-39; *Matt.*, V, 6; *Ioan.*, IV, 13.14)[4]. A l'exemple du Seigneur (*Matt.*, XXVI, 28.29), l'Église mêle dans le calice eucharistique le vin et l'eau; à défaut de vin, le sang du Christ ne serait pas réellement offert[5]. La configuration du sacrifice eucharistique à la passion

1. *Ep.*, LXIII, 7, p. 705, 19-706, 2... Quomodo ad potandum vinum veniri non potest nisi botruus calcetur ante et prematur, sic nec nos sanguinem Christi possemus bibere nisi Christus calcatus prius fuisset et pressus et calicem prior biberet, quo credentibus propinaret. — On remarquera que, selon Cyprien, le Christ boit du calice eucharistique avant de le présenter à ses fidèles.

2. *Ep.*, LXIII, 8, p. 706.

3. *Ep.*, LXIII, 8, p. 706, 19-20 : Christus qui est petra finditur ictu lanceae in passione.

4. *Ep.*, LXIII, 8, p. 707, 6-8 : Per baptisma autem Spiritus sanctus accipitur, et sic baptizatis et Spiritum sanctum consecutis ad bibendum calicem Domini pervenitur... — 16-17 : Ceterum calix Domini in Ecclesia semper et sititur et bibitur.

5. *Ep.*, LXIII, 9, p. 708, 7-11 : Qua in parte invenimus calicem mixtum fuisse quem Dominus obtulit et vinum fuisse quod sanguinem dixit. Unde apparet sanguinem Christi non offerri, si desit vinum calici, nec sacrificium dominicum legitima sanctificatione celebrari, nisi oblatio et sacrificium nostrum responderit passioni.

du Christ ne saurait être enseignée en termes plus exprès.

Ainsi l'entendait l'apôtre saint Paul, présentant l'Eucharistie comme un mémorial de la mort du Seigneur (*I Cor.*, XI, 23-26)[1]. Remanier arbitrairement le précepte solennel consigné dans l'Évangile et répété par l'Apôtre, ne serait-ce pas encourir les anathèmes dont il menace les prédicateurs d'un autre évangile? (*Gal.*, I, 6-9). Le sacrifice eucharistique fait expresse mention de la passion du Seigneur; c'est qu'il est la passion même[2]. Nul n'a droit de porter la main sur un rite institué par le Christ.

Ce n'est pas en vain que le Seigneur s'est lui-même comparé à la vigne (*Ioan.*, XV, 1). Le sang du Christ, prix de notre rédemption et principe de notre vie, est nécessaire au calice, d'après toutes les Écritures[3]. Les aquariens, qui prétendent célébrer l'Eucharistie avec un calice d'eau, font précisément le contraire de ce que le Seigneur fit à Cana (*Ioan.*, II) : là, il changea l'eau en vin; eux, de leur propre autorité, changent le vin en eau[4]. En vain prétendent-ils garder l'institution du Christ : la parole du Christ les condamne (*Ioan.*, XV, 14-15), et avec la parole du Christ, celle du Père (*Matt.*, XVII, 5). Ils tombent sous les anathèmes des anciens prophètes (*Is.*, XXIX, 13); sous les anathèmes du Seigneur lui-même (*Marc.*, VII, 13; *Matt.*, V, 19)[5].

Mais le respect humain s'en mêle : tel craint de trahir le secret de sa dévotion matinale par l'odeur du vin![6]...

1. *Ep.*, LXIII, 10, p. 709, 1-7.

2. *Ep.*, LXIII, 17, p. 714, 21-23 : Et quia passionis eius mentionem in sacrificiis omnibus facimus, passio est enim Domini sacrificium quod offerimus, nihil aliud quam quod ille fecit facere debemus.

3. *Ep.*, LXIII, 2, p. 702, 7-15 : Admonitos autem nos scias ut in calice offerendo dominica traditio servetur neque aliud fiat a nobis quam quod pro nobis Dominus prior fecit, ut calix qui in commemoratione eius offertur mixtus vino offeratur. Nam cum dicat Christus : *Ego sum vitis vera*, sanguis Christi non aqua est utique, sed vinum. Nec potest videri sanguis eius, quo redempti et vivificati sumus, esse in calice, quando vinum desit calici, quod Christi sanguine ostenditur, qui Scripturarum omnium sacramento ac testimonio praedicetur.

4. *Ep.*, LXIII, 12, p. 710, 21-24.

5. *Ep.*, LXIII, 14, p. 712-713.

6. *Ep.*, LXIII, 15, p. 713, 19-21 : Si in sacrificiis matutinis hoc quis veretur, ne per saporem vini redoleat sanguinem Christi.

Pitoyable excuse en matière si sainte. Et comment seront-ils prêts à répandre leur sang pour le Christ, ceux qui rougissent de boire le sang du Christ[1]?

Peut-être on croira suffisant d'offrir le matin un calice d'eau, et l'on réservera pour le repas du soir l'oblation du vin[2]. Mais ce repas du soir, qu'on prend à huis clos, auquel on ne peut inviter tous les frères, ne saurait tenir lieu de la célébration eucharistique, nécessaire au peuple chrétien. D'ailleurs, si le Christ lui-même offrit son sacrifice le soir, c'est le matin que les chrétiens ont coutume de l'offrir, en mémoire de la résurrection du Seigneur.

Que tel ait jusqu'ici erré de bonne foi, Cyprien y consent[3]; mais désormais l'ignorance ou la simplicité ne sauraient couvrir de telles pratiques. Le sacrifice même du Christ est en cause[4]: que faut-il de plus aux prêtres de Dieu et du Christ[5]?

Cette importante lettre, provoquée par une grave déviation de la liturgie eucharistique, montre Cyprien préoccupé de maintenir intacte l'institution du Christ[6]. Une autre série de

1. *Ep.*, LXIII, 15, p. 714, 5-6 : Quomodo autem possumus propter Christum sanguinem fundere, qui sanguinem Christi erubescimus bibere?

2. *Ep.*, LXIII, 16, p. 714.

3. *Ep.*, LXIII, 17, p. 715, 2 sqq; 18, p. 716, 21.

4. *Ep.*, LXIII, 14, p. 713, 6-17 : Quodsi nec minima de mandatis dominicis licet solvere, quanto magis tam magna, tam grandia, tam ad ipsum dominicae passionis et nostrae redemptionis sacramentum pertinentia fas non est infringere aut in aliud quam quod divinitus institutum sit humana traditione mutare? Nam si Christus Iesus Dominus et Deus noster ipse est summus sacerdos Dei Patris et sacrificium Patri se ipsum obtulit et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur qui id quod Christus fecit imitatur et sacrificium verum et plenum tunc offert in Ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre secundum quod ipsum Christum videat obtulisse.

5. *Ep.*, LXIII, 18, p. 716, 8-9 : Nam si sacerdotes Dei et Christ sumus, non invenio quem magis sequi quam Deum et Christum debeamus.

6. Nous avons montré que Cyprien n'hésite pas à rattacher à l'institution du Christ le sacrifice eucharistique. Néanmoins, sa doctrine a été soumise de nos jours à une sorte de vivisection. On a prétendu y distinguer deux éléments, l'un traditionnel, l'autre issu d'une théologie récente : en décrivant le sacrifice eucharistique comme une

documents le montre attentif à défendre, contre les entreprises du schisme ou de l'hérésie, la sainteté du sacrifice.

L'unique Église du Christ est en possession de ce sacrifice où l'on mange la chair du Christ et qui ne se peut légitimement offrir en dehors d'elle. Cette unité de l'Église, figurée par l'unité même de la Victime, exige des pasteurs et des troupeaux l'unité de foi, l'union dans la charité, la pureté de conscience.

Déjà l'épître à Cæcilius indiquait ce point de vue[1]. Le mélange de vin et d'eau dans le calice figure l'union du Christ et du peuple croyant; union intime, indissoluble. Le Christ est figuré par le sang de la grappe, nous le savons; les multitudes sont figurées par l'eau. Ne lit-on pas dans l'Apocalypse que la grande prostituée trône sur un océan de peuples et de langues diverses (*Apoc.*, XVII, 15)? Que l'eau demeure seule dans le calice, elle ne sera pas sanctifiée. Ainsi la multitude qui ne se mêle pas au Christ. Au contraire, que l'eau soit mise au contact du vin, un mélange intime s'opère. Ainsi de la multitude pénétrée par le sang du Christ. Pareillement, le pain du sacrifice n'est pas seulement de la farine ou seulement de l'eau, mais un mélange intime de l'un et de l'autre élément, seul apte à devenir le corps du Christ. Ainsi les fidèles doivent-ils être ensemble unis, moulus et agglutinés, pour composer une pâte, la pâte du peuple chrétien.

prière d'action de grâces, Cyprien ferait écho à une tradition primitive; au contraire, en parlant du Christ, victime objective du sacrifice, il suivrait une voie nouvelle, ouverte par saint Irénée et Tertullien. Voir Fr. WIELAND, *Der vorirenaïsche Opferbegriff*, p. 149-152, München, 1909. Cette invention n'a pas le moindre fondement. La doctrine eucharistique de Cyprien procède immédiatement de l'enseignement des Apôtres; d'ailleurs elle explique cet enseignement avec une plénitude inconnue aux Pères des deux premiers siècles et, notamment sur la question du sacrifice, réalise un progrès décisif.

1. *Ep.*, LXIII, 13, p. 712, 2-10 : Sic vero calix Domini non est aqua sola aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit et copulatum et panis unius compage solidatum. Quo et ipso sacramento populus noster ostenditur adunatus, ut quemadmodum grana multa in unum collecta et commolita et commixta panem unum faciunt, sic in Christo qui est panis caelestis unum sciamus esse corpus, cui coniunctus sit noster numerus et adunatus.

Le *De catholicae Ecclesiae unitate* fait l'application de cette doctrine au schisme. La loi du sacrifice pascal prescrivait de manger un agneau dans chaque maison (*Ex.*, XII, 46). La chair du Christ doit se manger dans l'unique maison qu'est l'Église [1]. Le Seigneur prescrit à celui qui approche de l'autel pour le sacrifice et qui a quelque différend avec un sien frère, d'aller d'abord faire la paix avec son frère, et de revenir ensuite offrir son sacrifice (*Marc.*, XI, 25-26). Quels sacrifices pourraient bien offrir à Dieu ceux qui scindent le sacerdoce [2]? Quiconque entre en lutte contre l'autel, s'insurge contre le sacrifice du Christ, tourne le dos aux évêques et aux prêtres pour ériger un autre autel et y réciter d'autres prières, celui-là ne peut que profaner par un faux sacrifice la réalité de l'hostie du Seigneur et encourir par sa révolte la vengeance divine [3].

On voit poindre ici une idée qui se représentera plus distincte sous la plume de saint Cyprien : la réalité même du saint sacrifice ne se trouve pas hors de la véritable Église : conséquence logique de vues courtes sur le pouvoir du sacerdoce.

Pour juger Novatien après son schisme, Cyprien reprend les mêmes images : comment Novatien pourrait-il se dire incorporé au pain du Seigneur, mêlé au calice du Christ, lui qui a rompu avec l'unité de l'Église [4]? En vain le schismatique prétend sacrifier encore : l'Église, qui seule a le baptême, seule aussi a l'Eucharistie [5]. Désormais sans autel

1. *Cath. Eccl. un.*, 8, p. 217, 8-13.

2. *Cath. Eccl. un.*, 13, p. 221, 23-222, 5. — *Dom. or.*, 23, p. 285, 1-5; *Zel. liv.*, 17, p. 431, 26-432, 1.

3. *Cath. Eccl. un.*, 17, p. 226, 5-11 : Hostis altaris, adversus sacrificium Christi rebellis, pro fide perfidus, pro religione sacrilegus, inobsequens servus, filius impius, frater inimicus, contemptis episcopis et Dei sacerdotibus derelictis, constituere audet aliud altare, precem alteram inlicitis vocibus facere, dominicae hostiae veritatem per falsa sacrificia profanare, nec scire quoniam qui contra ordinationem Dei nititur, ob temeritatis audaciam divina animadversione punitur.

4. *Ep.*, LXIX, 5, p. 754, 4-14; 8, p. 757, 15-20 : ... Baptizandi atque offerendi licentiam vindicare conantur.

5. *Ep.*, LXX, 2, p. 768, 15-20 : Eucharistia est unde baptizati unguntur

comme sans Église, coupé des sources de la grâce, il a tout perdu en perdant la communion du Christ.

Le *De lapsis* souligne et la vertu du saint sacrifice pour la purification des consciences[1] et son inutilité à l'endroit des apostats qui, sans avoir rempli les conditions posées par l'Église, usurpent sa communion[2]. Les lettres datées du temps de la persécution flétrissent la conduite des prêtres qui, sans avoir égard à la loi de l'Église, ni au droit de l'évêque, ni à l'intérêt même des âmes, communiquent avec les apostats et offrent pour eux le saint sacrifice[3]; à plus forte raison celle des prêtres qui, après avoir faibli dans la persécution et sacrifié aux idoles, ne rougissent pas de revenir au ministère chrétien et d'employer au sacrifice divin une main sacrilège[4]. Le peuple chrétien doit s'interdire toute communion avec ces prêtres ou ces évêques déchus de l'honneur du sacerdoce : leur sacrifice imprime, à qui s'en approche, une souillure[5].

Dans un document de la plus haute gravité, la lettre

oleum in altari sanctificatum. Sanctificare autem non potuit olei creaturam qui nec altare habuit nec Ecclesiam. Unde nec unctio spiritalis apud haereticos potest esse, quando constet oleum sanctificari et Eucharistiam fieri apud illos omnino non posse.

1. *Laps.*, 16, p. 248, 21. 22 : Ante purgatam conscientiam sacrificio et manu sacerdotis.

2. *Laps.*, 26, p. 256, 9.

3. *Epp.*, XV, 1, p. 514, 12; XVI, 2, p. 519, 2; 3, p. 519, 22; XVII, 2, p. 522, 6; XXXIV, 1, p. 568, 14.

4. *Ep.*, LXV, 2, p. 723, 3-6 : Quomodo se putat posse agere pro Dei sacerdote, qui obtemperavit et servivit diaboli sacerdotibus, aut quomodo putat manum suam transferri posse ad Dei sacrificium et precem Domini, quae captiva fuerit sacrilegio et crimini? — Pour le mot *precem*, appliqué à la liturgie eucharistique, cf. *Epp.*, I, 2, p. 466, 21; *Cath. Eccl. un.*, 17, p. 226, 8; *Ep.*, LXV, 3, p. 724, 10-14; 4, p. 725, 1-3 : Quando nec oblatio sanctificari illic possit ubi Sanctus Spiritus non sit, nec cuiquam Dominus per eius orationes et preces prosit qui Dominum ipse violavit. — Le sens naturel de ce dernier texte est que le prêtre indigne ne consacre pas réellement l'Eucharistie.

5. *Ep.*, LXVII, 3, p. 737, 11. 12. 20-22 : ... Omnes omnino ad peccatum constringi quique fuerint profani et iniusti sacerdotis sacrificio contaminati... Propter quod plebs obsequens praeceptis dominicis et Deum metuens a peccatore praeposito separare se debet, nec se ad sacrilegi sacerdotis sacrificia miscere.

synodale de soixante et onze évêques, assemblés à Carthage au printemps 256 et communiquant leurs résolutions au pape Étienne, la même doctrine revêt une forme particulièrement inflexible [1]. Les prêtres ou diacres jadis ordonnés dans l'Église catholique, puis révoltés contre cette Église, ou bien ordonnés hors de l'Église par de soi-disant évêques, ayant dressé un autel contre l'unique autel et prétendu offrir hors de l'Église des sacrifices faux et sacrilèges, peuvent, s'ils reviennent à l'Église, y être reçus, à condition de se ranger à la communion laïque; ils ne sauraient prétendre à aucun honneur dans l'Église contre laquelle ils se sont révoltés. Car le ministère de l'autel et le saint sacrifice exigent des prêtres sans tache (*Lev.*, XXI, 21; *Ex.*, XIX, 22).

Quelques-uns s'autorisaient de cette discipline pour blâmer toute condescendance, et nous avons la lettre de saint Cyprien à un inconnu nommé Florentius qui, à raison de son attitude miséricordieuse dans la question des *lapsi*, ne daignait plus communier avec lui. Avec une liberté fraternelle, Cyprien demande à ce puritain si tous les évêques en communion avec l'évêque de Carthage sont souillés par sa communion [2]. Il l'assure qu'il continue d'offrir à Dieu ses sacrifices avec une bouche pure et sans tache [3], sous réserve du jugement divin.

Dans l'estime de Cyprien, les sacrifices de ces ministres indignes sont tombés très bas; tellement bas qu'on peut se demander s'ils renferment quelque chose de plus que la pseudo-eucharistie célébrée jadis en Orient par certaine femme dont parle Firmilien dans sa lettre à Cyprien, qui se donnait des airs de prophétesse et fit beaucoup de dupes parmi les fidèles [4].

Autant ces contrefaçons du sacrifice et du sacerdoce chrétien lui inspirent de dégoût et d'horreur, autant il marque de vénération soit pour le sacrifice et le sacerdoce dignes de

1. *Ep.*, LXXII, 2, p. 776, 14-777, 20.
2. *Ep.*, LXVI, 7, p. 732, 6-8. Il ne semble pas que Florentius lui-même fût évêque. Son nom ne figure sur aucune de nos listes épiscopales.
3. *Ep.*, LXVI, 9, p. 733, 16-22.
4. *Ep.*, LXXV, 10, p. 817, 28-818, 7.

ce nom, soit pour ceux qui en reproduisent en eux-mêmes quelque image.

Le saint sacrifice exige de ceux qui se vouent au ministère de l'autel l'abdication de tous les soucis terrestres. Au mépris de cette loi ecclésiastique, un chrétien n'a pas craint de désigner comme son exécuteur testamentaire un prêtre : un concile réuni autour de Cyprien déclare qu'il y a lieu de refuser au défunt les prières de l'Église[1]. Il serait à souhaiter qu'on pût, dans les fonctions du saint ministère, faire abstraction complète des personnes. Comme cela ne se peut faire, Cyprien recommande du moins aux prêtres et aux diacres qui visitent les confesseurs et célèbrent l'Eucharistie dans les prisons, d'y aller à tour de rôle, pour éviter tout inconvénient[2].

Dans l'oblation quotidienne du saint sacrifice, l'évêque aime à se rappeler d'autres victimes qu'il prépare pour être offertes à Dieu; avec tout l'épiscopat africain, il voit dans les martyrs la couronne de son sacerdoce[3]. En temps de persécution et en temps de paix, il ne cesse de recourir au saint sacrifice, avec une humble confiance[4].

L'oblation du saint sacrifice devient-elle momentanément impossible, dans les prisons? Les confesseurs de la foi doivent se consoler en songeant qu'eux-mêmes offrent à Dieu un sacrifice d'un grand prix; sacrifice glorieux à Dieu, salutaire à ceux qui en sont à chaque instant les hosties[5], réalisant en eux-mêmes la parole de l'Apôtre (*Rom.*, XII, 1.2), victimes saintes et immaculées. Rien ne les saurait mieux conformer

1. *Ep.*, I, 2, p. 466, 22-467, 7 : Victor cum contra formam nuper in concilio a sacerdotibus datam Geminium Faustinum presbyterum ausus sit tutorem constituere, non est quod pro dormitione eius apud vos fiat oblatio aut deprecatio aliqua nomine eius in Ecclesia frequentetur, ut sacerdotum decretum religiose et necessarie factum servetur a nobis, simul et ceteris fratribus detur exemplum ne quis sacerdotes et ministros Dei altari eius et Ecclesiae vacantes ad saecularem molestiam devocet.

2. *Ep.*, V, 2, p. 479, 7-17.

3. *Ep.*, LVII, 3, p. 652, 22-24 : Episcopatus nostri honor grandis et gloria est pacem dedisse martyribus, ut sacerdotes qui sacrificia Dei cotidie celebramus hostias Deo et victimas praeparemus.

4. *Ep.*, LXVI, 9, p. 733, 16-22.

5. *Ep.*, LXXVI, 3, p. 830, 14-831, 1.

à la victime par excellence, Jésus-Christ, sinon la consommation même du témoignage sanglant.

Le parallèle entre le sacrifice eucharistique et l'immolation sanglante du martyre flotte souvent devant le regard de Cyprien, alors même qu'il n'est pas expressément indiqué. Ainsi, dans une lettre aux confesseurs romains, on le devine à travers ce développement poétique[1]. Les confesseurs, captifs pour Jésus-Christ, ont connu les mois d'hiver et les rigueurs de la persécution. Ils ont vu poindre les roses du printemps et les fleurs qui doivent les couronner en paradis. Voici l'été, qui entasse le froment sur l'aire : eux-mêmes, réunis sur l'aire du Seigneur, voient livrer au feu inextinguible la paille des renégats; ils sont le froment de choix, prêt à entrer dans les greniers célestes. L'automne enfin jette sous le pressoir le raisin dont le jus emplira les coupes : eux-mêmes sont les grappes succulentes et mûres, destinées à être broyées par le persécuteur; au lieu de vin ils donnent leur sang, ils boivent avec enthousiasme la coupe du martyre.

On solennise par l'oblation du saint sacrifice les anniversaires des martyrs[2] : saint Cyprien recommande qu'on note ces anniversaires et nous a conservé le souvenir d'un chrétien fervent nommé Tertullus qui, parmi beaucoup de précieux services, lui rendait celui-là : il notifiait fidèlement à l'évêque le jour du bienheureux trépas des confesseurs morts en prison[3], lui procurant ainsi la faculté d'honorer leur mémoire par des oblations et des sacrifices.

Le prêtre n'est pas seul ministre du sacrifice; les fidèles y contribuent par leur offrande.

Si grande que soit d'ailleurs la vertu du saint sacrifice, l'évêque défend qu'on l'offre avant d'avoir fait sa paix avec les frères, selon la parole du Seigneur (*Marc.*, XI, 25.26). Car les fidèles ne doivent être qu'un cœur et qu'une âme. Aucun sacrifice ne vaut la paix et la concorde fraternelle, dont le nœud vivant est l'unité même des trois personnes

1. *Ep.*, XXXVII, 2, p. 577, 13-578, 5.
2. *Epp.*, XII, 2, p. 503, 14-504, 2; XXXIX, 3, p. 583, 10-12.
3. *Ep.*, XII, 2, p. 503, 16. Sur ce même Tertullus, *Ep.*, XIV, 1, p. 510, 7.

divines, Père, Fils et Saint-Esprit[1]. Abel, juste et pacifique, sacrifiant à Dieu dans la simplicité de son cœur, enseigne à tous les sacrificateurs à venir les dispositions qu'il faut porter à l'autel. Par ces dispositions, il mérita de devenir lui-même victime sanglante et figure de la passion du Seigneur : tels sont ceux que Dieu couronne[2].

Comment pourrait-elle se flatter d'offrir le sacrifice du Seigneur, cette femme opulente qui se présente à la réunion des fidèles sans se préoccuper d'y apporter son offrande, et ne rougit pas de prélever sa part sur le sacrifice du pauvre[3]?

Le chrétien doit prier de toute son âme. Combien plus doit-il, quand il assiste au saint sacrifice, bannir toute pensée profane. Aussi le prêtre, à l'approche de l'instant le plus solennel, s'adresse-t-il aux fidèles par la préface[4] : *En haut les cœurs*. Et les fidèles répondent : *Ils sont au Seigneur*. — Dans cette allusion rapide, nous percevons un trait de la plus vénérable liturgie latine : la préface et le *Sursum corda* sont attestés dès le IIIe siècle[5].

II. — Le sacrement de l'Eucharistie.

Le sacrement n'étant que le corollaire du sacrifice, son étude présentera peu de points de vue réellement nouveaux[6].

1. *Dom. or.*, 23, p. 285, 1-5 : Sic nec sacrificium Deus recipit dissidentis et ab altari revertentem prius fratri reconciliari iubet, ut pacificis precibus et Deus possit esse pacatus. Sacrificium Deo maius est pax nostra et fraterna concordia et de unitate Patris et Filii et Spiritus sancti plebs adunata.

2. *Dom. or.*, 24, p. 285, 6-16. — Rapprocher *Testim.*, III, 111, p. 181, 12.

3. *Op. eleem.*, 15, p. 384, 20-23.

4. *Dom. or.*, 31, p. 289, 14-17 : Sacerdos ante orationem praefatione praemissa parat fratrum mentes dicendo : *Sursum corda*, ut dum respondet plebs : *Habemus ad Dominum*, admoneatur nihil aliud se quam Dominum cogitare debere.

5. Un demi-siècle avant Cyprien, on les trouve déjà chez saint Hippolyte, dont l'Ἀποστολικὴ Παράδοσις, conservée par hasard sous le nom d'*Ordonnance de l'Eglise d'Egypte*, a été identifiée de nos jours. Version latine, éditée par E. Hauler, *Fragmenta veronensia latina*, p. 106. — Sur cette découverte, voir ci-dessus, p. 232.

6. *Sacramentum* se rapporte plus ou moins directement à l'Eucharistie dans les passages suivants :

Avant tout, il faut signaler le caractère énergiquement réaliste des descriptions consacrées par saint Cyprien au contenu de l'Eucharistie et à la vertu divine qui s'en dégage.

Le pain eucharistique est pour lui *corpus Domini*[1], *sanctum Domini corpus*[2], *corpus Christi*[3], *caro Christi*[4], *sanctum Domini*[5], *cibus Christi*[6], *cibus caelestis*[7], *panis caelestis*[8], *panis dominicus*[9], *gratia salutaris*[10], *caelestis sagina*[11].

Le vin eucharistique est *sanguis Domini*[12], *sanguis Christi*[13], *sanguis dominicus*[14], *sacramentum calicis*[15], *calix dominicus*[16]

Cath. Eccl. un., 8, p. 217, 8 : Sacramentum Paschae.

Laps., 25, p. 255, 19 : De sacramento calicis infudit.

Epp., LXIII, 2, p. 702, 14 : Scripturarum omnium sacramento ac testimonio; 3, p. 702, 16 : Sacramentum Noe; 4, p. 703, 1 : In... Melchisedech sacrificii dominici sacramentum; 11, p. 710, 2 : Cuius rei sacramentum... in Psalmis; 12, p. 710, 23 : Sacramentum... rei illius admonere... nos debeat; 12, p. 711 : Sacramento calicis; 13, p. 712, 6 : Sacramentum spiritale et caeleste perficitur; 13, p. 712, 6 : Quo... sacramento populus noster ostenditur adunatus; 14, p. 713, 9 : Dominicae passionis et nostrae redemptionis sacramentum; 16, p. 714, 10 : Sacramenti veritatem... celebremus. — LXIX, 4, p. 752, 20 : Sacramento Paschae et Agni; 14, p. 763, 13 : Aequalitatis sacramentum... in Exodo celebratum.

1. *Laps.*, 2, p. 238, 3; 15, p. 248, 8; 16, p. 248, 23; 22, p. 253, 21; *Epp.*, LVIII, 9, p. 665, 3; LXIII, 13, p. 712, 4; LXIX, 5, p. 754, 6; LXXV, 21, p. 823, 17.

2. *Ep.*, XV, 1, p. 514, 12.

3. *Dom. or.*, 18, p. 280, 9. 14. 21; 281, 1; *Epp.*, XI, 5, p. 500, 3; LVII, 2, p. 652, 2; LXIII, 3, p. 703, 14.

4. *Cath. Eccl. un.*, 8, p. 217, 12.

5. *Cath. Eccl. un.*, 8, p. 217, 12; *Laps.*, 26, p. 256, 7. 10. 14; *Ep.*, XXXI, 6, p. 562, 8.

6. *Ep.*, LXIX, 14, p. 763, 15.

7. *Bon. pat.*, 7, p. 402, 17.

8. *Dom. or.*, 18, p. 280, 13; *Ep.*, LXIX, 14, p. 763, 14.

9. *Ep.*, LXIX, 5, p. 754, 12.

10. *Laps.*, 26, p. 256, 14.

11. *Ad Donat.*, 15, p. 15, 20.

12. *Laps.*, 2, p. 238, 3; 16, p. 248, 23; 22, p. 253, 22; 25, p. 255, 21; *Epp.*, LXIII, 7, p. 705, 17; 11, p. 710, 14; LXIX, 5, p. 754, 8; LXXV, 21, p. 823, 37.

13. *Epp.*, XI, 5, p. 500, 3; LVII, 2, p. 652, 2. 7; LVIII, 1, p. 657, 3; LXIII, 2, p. 702, 11. 12. 13; 3, p. 703, 15; 7, p. 705, 21; 9, p. 708, 9; 11, p. 710, 1; 13, p. 711, 14. 24; 15, p. 713, 21; 714, 1. 6.

14. *Ep.*, LXIII, 11, p. 710, 7.

15. *Laps.*, 25, p. 255, 19.

16. *Ep.*, LXIII, 1, p. 701, 17; 7, p. 705, 17; 11, p. 709, 24; 710, 3. 6. 7. 10; 14, p. 712, 13; 17, p. 715, 7; 19, p. 716, 26.

ou *Domini*[1], *poculum Domini*[2], *salubre poculum*[3], *poculum salutare*[4]. Le calice ne peut réjouir l'Église de Dieu que s'il contient réellement le sang du Seigneur[5].

Toutes ces expressions traduisent avec une grande force la croyance de Cyprien à la présence réelle du Christ dans l'Eucharistie[6]. La conversion des éléments eucharistiques y est impliquée, encore qu'elle ne soit pas exprimée en termes techniques. De là découlent et le respect suprême dû à ce sacrement et les effets merveilleux qu'on peut en attendre.

Destiné à tous les chrétiens, cet aliment céleste se multiplie sans se consumer. Comme la manne recueillie au désert rassasiait les enfants d'Israël sans distinction de sexe ou d'âge, ainsi Jésus-Christ rassasie-t-il ses fidèles, accomplissant la figure biblique et réalisant ce mystère d'égalité, *aequalitatis sacramentum*[7].

Avant tout, l'Eucharistie est le sacrement de l'incorporation au Christ.

Dans l'oraison dominicale, le chrétien dit à Dieu : Donnez-nous aujourd'hui notre pain quotidien (*Matt.*, VI, 11)[8]. Ces mots peuvent se prendre au sens spirituel, aussi bien qu'au sens propre. Car le Christ est le *pain de vie*, non pas celui de tous, mais *notre pain de vie*. Comme nous disons à Dieu : *Notre Père*, parce qu'il est le Père de tous ceux qu'a éclairés la lumière de la foi, ainsi nous disons : *notre pain*, parce

1. *Ep.*, LXIII, 8, p. 707, 7-17; 9, p. 708, 14; 13, p. 711, 22; 712, 3.
2. *Ep.*, LVII, 2, p. 652, 9.
3. *Bon. pat.*, 7, p. 402, 17.
4. *Ep.*, LXIII, 11, p. 710, 15.
5. *Ep.*, LXIII, 11, p. 710, 18-20 : Tunc demum potest laetificare in Ecclesia Domini bibentem, si quod bibitur dominicam teneat veritatem.
6. Sur les interprétations divergentes des protestants allemands, voir Ad. STRUCKMANN, *Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie nach den schriftlichen Quellen der vornizänischen Zeit*, p. 279 sqq., Wien, 1905.
7. *Ep.*, LXIX, 14, p. 763, 12-17 : Aequalitatis sacramentum videmus in Exodo esse celebratum, cum de caelo manna defluceret et futurorum praefiguratione alimentum panis caelestis et cibum Christi venientis ostenderet. Illic enim sine discrimine vel sexus vel aetatis gomor singulis aequaliter colligebatur.
8. *Dom. or.*, 18, p. 280, 3-281, 2. — Cf. *Ep.*, LXIX, 4, p. 752, 18-23.

que le Christ est le pain de tous ceux qui reçoivent son corps. Nous demandons chaque jour que ce pain nous soit donné; car, si nous vivons dans le Christ et recevons chaque jour l'Eucharistie, nourriture du salut, toutefois nous pouvons craindre qu'une faute grave vienne nous retrancher de sa communion et nous priver de ce pain, qui donne la vie au monde (*Ioan.*, VI, 51.53). Il faut s'armer de patience : la main qui a porté l'Eucharistie commettra-t-elle encore l'homicide[1]? Avec saint Paul, Cyprien s'écrie que rien ne peut séparer le chrétien de la charité du Christ (*Rom.*, VIII, 35), s'il demeure attaché à ce corps et à ce sang[2].

L'Eucharistie est encore le sacrement de la force et de la vaillance spirituelles, le sacrement qui fait les martyrs. C'est parce que les fidèles ont besoin d'être restaurés par cet aliment divin, enivrés de ce calice, qu'à l'approche de la persécution Cyprien, d'accord avec ses collègues des Églises africaines, décide de relâcher quelque chose de la rigueur ordinaire et d'admettre à la communion même les apostats, s'ils donnent des gages de repentir : ne faut-il pas les munir pour la vie et les armer pour de nouveaux combats[3]? Ce n'est pas trop de la participation quotidienne au sang du Christ, à qui se prépare à verser son sang pour le Christ[4].

1. *Bon. pat.*, 14, p. 407, 24.

2. *Ep.*, XI, 5, p. 500, 2-4 : Nihil... potest separare credentes, nihil potest avellere corpori eius et sanguini cohaerentes.

3. *Ep.*, LVII, 2, p. 651, 24-652, 9 : Nunc non infirmis sed fortibus pax necessaria est, nec morientibus sed viventibus communicatio a nobis danda est, ut quos excitamus et hortamur ad proelium non inermes et nudos relinquamus, sed protectione sanguinis et corporis Christi muniamus, et cum ad hoc fiat Eucharistia ut possit accipientibus esse tutela, quos tutos esse contra adversarium volumus, munimento dominicae saturitatis armemus. Nam quomodo docemus aut provocamus eos in confessione nominis sanguinem suum fundere, si eis militaturis Christi sanguinem denegamus? aut quomodo ad martyrii poculum idoneos facimus, si non eos prius ad bibendum in Ecclesia poculum Domini iure communicationis admittimus? — Cf. *ibid.*, 4, p. 653, 15-17.

4. *Ep.*, LVIII, 1, p. 657, 1-4 : ... Fide incorrupta et virtute robusta parare se debeant milites Christi, considerantes idcirco se cotidie calicem sanguinis Christi bibere ut possint et ipsi propter Christum sanguinem fundere. — *Ibid.*, 9, p. 664, 26-665, 4.

Mais ceux qui profanent les choses saintes, ceux qui, sans avoir au cœur une vraie pénitence, osent recevoir l'Eucharistie dans une bouche impure ou dans des mains qui se sont prêtées au culte des idoles, ceux-là n'en retireront aucun bien[1]. Malheur aux prêtres qui entretiennent leur illusion[2]! malheur à ces blessés qui portent une plaie secrète et croient suffisant de la couvrir au lieu d'y porter remède! cet aliment céleste, salut des âmes droites, se tournera pour eux en poison : selon la parole de l'Apôtre, ils auront à répondre du corps et du sang du Christ.

Des exemples récents permettent d'apprécier la gravité des blessures reçues dans la persécution et l'aveuglement de ceux qui les négligent.

Une petite fille née de parents chrétiens avait été, dans le désarroi d'une fuite devant la persécution, confiée aux soins d'une nourrice païenne[3]. Cette femme, qui fréquentait les sacrifices des idoles, y conduisit l'enfant et l'y fit même participer : une bouchée de pain trempée dans le vin des libations fut déposée sur les lèvres de cette petite baptisée. Trop jeune pour avoir conscience du sacrilège, celle-ci ne pouvait le dénoncer; mais le démon ne devait pas tarder à se trahir lui-même. L'enfant est rendue à sa mère qui, ne soupçonnant rien, la conduit au sacrifice eucharistique célébré par Cyprien : on la voit s'agiter comme une furie. Vient le moment de la communion : le diacre approche le calice des

1. *Laps.*, 15, p. 248, 3-19 : Operiuntur morientium vulnera et plaga letalis altis et profundis visceribus infixa dissimulato dolore contegitur. A diaboli aris revertentes ad sanctum Domini sordidis et infectis nidore manibus accedunt, mortiferos idolorum cibos adhuc paene ructantes exhalantibus etiam nunc scelus suum faucibus et contagia funesta redolentibus Domini corpus invadunt, quando occurrat Scriptura divina et clamet et dicat (I *Cor.*, x, 21; xi, 27). — Cf. *Epp.*, xv, 1, p. 514, 8-15; xvi, 2. 3, p. 519; xxxi, 6, p. 562-563; xxxiv, 2, p. 569, 11-570, 2; lxv, 1.2, p. 722-723; lxxv, 21, p. 823, 24-824, 2.

2. *Ep.*, xxxi, 6, p. 562, 8-9 : ... Qui sine respectu Evangelii sanctum Domini et margaritas prona facilitate donassent... — p. 563, 6-10 : Non enim ea quae sanorum sunt corporum medicus aegris dabit, ne importunus cibus tempestatem valetudinis saevientis non reprimat sed accendat : sc. ne quod potuisset maturius ieiunio attenuante sanari, videatur per impatientiam longius pasta cruditate produci.

3. *Laps.*, 25, p. 255.

lèvres de l'enfant, celle-ci se détourne avec horreur. Il insiste et, de force, verse quelques gouttes du précieux sang dans la bouche entr'ouverte : l'enfant se débat et vomit. Cyprien, qui rapporte le fait pour en avoir été témoin, note que l'Eucharistie ne put séjourner dans ce corps profané par un acte idolâtrique. Et pourtant l'âme était sans reproche.

Une chrétienne adulte[1], après avoir failli, osa se mêler furtivement à la foule communiante. Le châtiment suivit de près : comme si elle eût absorbé un poison mortel, elle tomba en proie à des convulsions. Une autre, ayant porté la main sur le coffre où était renfermée l'Eucharistie, en vit sortir des flammes. Un chrétien qui, la conscience encore souillée, avait osé recevoir dans ses mains le corps du Seigneur, essaya vainement de s'en nourrir : ses mains ne contenaient plus que de la cendre.

Le réalisme puissant de ces textes et leur importance comme témoignage en faveur de la présence réelle du Christ au Saint-Sacrement ne peuvent manquer de faire impression sur le lecteur. Néanmoins les conclusions de la dogmatique protestante, touchant la doctrine eucharistique de saint Cyprien, présentent les nuances les plus diverses : les uns voient en lui un pur symboliste; d'autres constatent qu'il est au moins sur la voie de la croyance à la transsubstantiation. Le détail de ces interprétations serait infini[2]. Nous signalerons seulement la simplification vraiment excessive d'après laquelle Cyprien, en son commentaire sur l'oraison dominicale, aurait seulement en vue l'union du fidèle au corps mystique du Christ, c'est-à-dire à l'Église, non au corps réel, et ses paroles n'impliqueraient, sous les espèces sacramentelles, qu'une présence symbolique du Christ[3].

C'est là confondre des termes qui doivent rester distincts.

1. *Laps.*, 26, p. 255-256.

2. Voir Struckmann, *Die Gegenwart Christi...*, p. 279.

3. K. G. Goetz, *Das Christentum Cyprians*, p. 23 (Giessen, 1896) : « Betreffs des Brotes der Eucharistie sagt Cyprian, dass der Herr seinen Leib in der Eucharistie als Brot bezeichne. Anderswo sagt Cyprian, dass Christus sei Lebensbrot und unser Brot, die wir an seinem Leibe teilhaben. Also ist das Brot offenbar Bild von Christi Leib in sich selbst. »

Que Cyprien ait finalement en vue l'union du fidèle au corps mystique du Christ, c'est bien vrai; mais cette union, qui est la fin, doit se réaliser pratiquement au moyen de la participation au corps réel, contenu dans l'Eucharistie. Toute autre interprétation ne répondrait ni à la portée de l'oraison dominicale ni au commentaire qu'en donne Cyprien. Demandons-nous que le corps mystique du Christ nous soit donné chaque jour? Cela n'aurait aucun sens. Mais dans ce pain que le fidèle demande pour chaque jour, Cyprien voit, outre le pain du corps, le pain de l'âme, l'Eucharistie. Et la vertu de ce pain et sa valeur nutritive supposent la réalité d'une substance divine.

Comme Tertullien, maître dont il s'inspire volontiers, Cyprien veut rendre sensible la réalité de l'action divine dans le sacrement. Telle est la portée exacte de ces développements; l'identité de la doctrine devient évidente par la juxtaposition des textes[1] :

Tertullien, *De or.*, VI, ed. Oehler, p. 561 :

Panem nostrum quotidianum da nobis hodie, spiritaliter potius intellegamus. Christus enim panis noster est, quia vita Christus et vita panis. *Ego sum*, inquit, *panis vitae* (*Ioan.*, VI, 35). Et paulo supra : *Panis est sermo Dei vivi, qui descendit de caelis* (*Ioan.*, VI, 33). Tum quod et corpus eius in pane censetur : *Hoc est corpus meum*

Cyprien, *Dom. or.*, 18, p. 280.

Panem nostrum cotidianum da nobis hodie. Quod potest et spiritaliter et simpliciter intellegi, quia et uterque intellectus utilitate divina proficit ad salutem. Nam panis vitae Christus est, et panis hic omnium non est, sed noster est. Et quomodo dicimus : *Pater noster,* quia intellegentium et credentium Pater est, sic et *panem*

1. Voir notre *Théologie de Tertullien*, p. 355 à 370; notamment, p. 365. — Notons toutefois que le mot *repraesentare* (*corpus Christi*), souvent employé par Tertullien pour exprimer l'effet de la consécration eucharistique, ne se rencontre pas avec la même acception chez Cyprien. Pourtant ce mot appartient à son vocabulaire et à celui de ses correspondants. On le trouve *Dom. or.*, 13, p. 275, 22; 276, 4; *Ad Fortun.*, 13, p. 347, 6; *Bon. pat.*, 4, p. 400, 8; 13, p. 406, 23; *Epp.*, VI, 3, p. 483, 4; XII, 1, p. 502, 13; XXVII, 3, p. 542, 15; XXXI, 1, p. 557, 20; XXXVII, 1, p. 576, 4; XLIII, 7, p. 596, 21; LXI, 2, p. 696, 4; 4, p. 697, 22; LXII, 4, p. 701, 1; LXXIII, 10, p. 808, 12; LXXVI, 1, p. 827, 22; LXXVIII, 2, p. 837, 8.

(*Matt.*, XXVI, 26). Itaque petendo panem quotidianum perpetuitatem postulamus in Christo et individuitatem a corpore eius. Sed et quia carnaliter admittitur ista vox, non sine religione potest fieri et spiritualis disciplinae...

nostrum vocamus, quia Christus eorum qui corpus eius contingimus panis est. Hunc autem panem dari nobis cottidie postulamus, ne, qui in Christo sumus et Eucharistiam eius cottidie ad cibum salutis accipimus, intercedente aliquo graviore delicto, dum abstenti et non communicantes a caelesti pane prohibemur, a Christi corpore separemur, ipso praedicante et dicente : *Ego sum panis vitae, qui de caelo descendi. Si qui ederit de meo pane, vivet in aeternum. Panem autem quem ego dedero, caro mea est pro saeculi vita* (*Ioan.*, VI, 51). Quando ergo dicit in aeternum vivere si qui ederit de eius pane, ut manifestum est eos vivere qui corpus eius attingunt et Eucharistiam iure communicationis accipiunt, ita contra timendum est et orandum ne dum quis abstentus separatur a Christi corpore remaneat a salute, comminante ipso et dicente : *Nisi ederitis carnem Filii hominis et biberitis sanguinem eius, non habebitis vitam in vobis* (*Ioan.*, VI, 53). Et ideo panem nostrum, i.e. Christum, dari nobis cottidie petimus, ut, qui in Christo manemus et vivimus, a sanctificatione eius et corpore non recedamus.

Le même parallélisme entre les deux docteurs africains s'étend à d'autres détails; par exemple à ces expressions qui soulignent le symbolisme essentiel du sacrement, sans détriment de son contenu réel[1]. Tous deux ont commenté le sacrifice de Melchisédech et marqué sa signification typique :

1. *Théologie de Tertullien*, p. 362-363. — Mgr Batiffol a noté, *L'Eucharistie*[5], p. 243, que le Concile de Trente reprend ces idées et ces expressions, Sess. XIII, cap. 3, Denzinger-Bannwart, 876 : Commune

Tertullien, *Adv. Marcionem*, IV, XL, ed. Oehler, t. II, p. 268 : ... Illuminator antiquitatum quid tunc voluerit significasse panem satis declaravit, corpus suum vocans panem. Sic et in calicis mentione testamentum constituens sanguine suo obsignatum, substantiam corporis confirmavit. Nullius enim corporis sanguis potest esse nisi carnis. ... Ita et nunc sanguinem suum in vino consecravit qui tunc vinum in sanguine figuravit.

Cyprien, *Ep.*, LXIII, 4, p. 704, 7-10 : Praecedit ante imago sacrificii in pane et vino scilicet constituta : quam rem perficiens et adimplens Dominus panem et calicem mixtum vino obtulit, et qui est plenitudo veritatem praefiguratae imaginis adimplevit.

Les textes eucharistiques de Cyprien abondent en indications concrètes, riches de sens et de doctrine.

En même temps qu'ils nous font pénétrer dans la conscience des chrétientés africaines, ces traits achèvent de peindre au vif la discipline de l'Eucharistie. Parmi les coutumes alors en vigueur, nous avons pu noter la célébration quotidienne [1] et la participation quotidienne [2] des fidèles aux saints mystères; la communion sous les deux espèces [3]; la communion des enfants [4]; le ministère des diacres [5]; la conservation de l'eucharistie et la communion à domicile [6]; sans parler d'abus diversement graves, tels que la célébration privée de l'Eucharistie lors du repas du soir [7], qui allait contre une coutume primitive, ou l'omission du vin dans le calice [8], qui atteignait l'essence même de l'institution.

Dès les premiers temps de sa conversion, Cyprien avait

hoc quidem est sanctissimae Eucharistiae cum ceteris sacramentis, symbolum esse rei sacrae et invisibilis gratiae formam visibilem...

1. *Ep.*, LVII, 3, p. 652, 3.
2. *Dom. or.*, 18, p. 280, 11-25; *Ep.*, LVIII, 1, p. 657, 3.
3. *Laps.*, 25, p. 255; *Epp.*, LVII, 2, p. 652, 9; LVIII, 1, p. 657, 3.
4. *Laps.*, 25.
5. *Laps.*, 25, p. 255, 15-18; cf. *ibid.*, 2, p. 238, 2.
6. *Laps.*, 26, p. 256. — A plusieurs reprises, on voit que le communiant reçoit l'Eucharistie dans ses mains, *Laps.*, 16, p. 248, 24; 22, p. 253, 21; 26, p. 256, 7. Voir F. X. FUNK, *Der Kommunionsritus*, dans *KGAU.*, t. I, p. 293-295.
7. *Ep.*, LXIII, 16, p. 714.
8. *Ep.*, LXIII, *per totum.*

goûté ce que par la suite il enseigna. L'âme une fois rassasiée de l'aliment céleste ne connaîtra plus la disette, écrivait-il à Donat[1]. Rassasié lui-même de l'Eucharistie, ardent à prêcher la vertu du sacrifice qui reproduit la passion du Christ et du sacrement qui incorpore au Christ ses fidèles, il réalisa dans sa vie et dans sa mort le type du chrétien qui mange le pain de vie et vit dans le Christ[2], désireux de s'immoler avec lui.

1. *Ad Donat.*, 15, p. 15, 20-21 : Penuria esse nulla iam poterit, cum semel pectus caelestis sagina saturaverit. — Notons encore que l'œuvre de Cyprien ne présente aucune allusion perceptible à l'agape eucharistique. L'unique exemple du mot *agape*, *Test.*, III, 3, p. 114, 14, signifie simplement « charité ».

2. *Dom. or.*, 18.

Nous avons connu tardivement les pages estimables consacrées au sacrifice eucharistique d'après Cyprien par M. H. Lamiroy, *De essentia SS. Missae sacrificii*, p. 315-326, Lovanii, 1919.

IV

LA PÉNITENCE.

I. — Les éléments de la pénitence.

Les fautes commises après le baptême peuvent être pardonnées en cette vie : que le pécheur en fasse l'aveu et satisfasse à la justice divine; sa faute lui sera remise par le ministère des prêtres. Cyprien trace le programme de cette rémission :

Laps., 29, p. 258, 17-259, 3 : — Confiteantur singuli, quaeso vos, fratres, delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est. Convertamur ad Dominum mente tota et paenitentiam criminis veris doloribus exprimentes Dei misericordiam deprecemur. Illi se anima prosternat, illi maestitia satisfaciat, illi spes omnis incumbat. Rogare qualiter debeamus dicit ipse. *Revertimini*, inquit, *ad me, ex toto corde vestro simulque et ieiunio et fletu et planctu, et discindite corda vestra et non vestimenta vestra* (*Ioel*, II, 12-13). Ad Dominum toto corde redeamus, iram et offensam eius ieiuniis, fletibus, planctibus, sicut monet ipse, placemus.

Cette page énumère les éléments du sacrement de pénitence, — le nom seul y manque[1], Cyprien n'appelle pas encore sacrement cette rémission des fautes commises après le baptême.

Le premier article de ce programme est l'humble recours

1. Le nom se rencontre chez Novatien, écrivant, au nom du clergé de Rome, à Cyprien, *Ep.*, XXX, 7, p. 555, 4-10 : Si dedecoris admissi magnitudinem perhorrescunt, si pectoris et conscientiae suae letalem plagam et sinuosi vulneris altos recessus vere medica manu tractant, erubescant et petere : nisi quia maioris est rursum et periculi et pudoris auxilium pacis non petisse. Sed hoc totum in sacramento, sed in ipsius postulationis lege temporis facto temperamento... — Nous sommes encore loin du sens théologique de *sacrement*.

au prêtre, qui doit recevoir l'aveu du pénitent, la *confession.* En qualité de médecin des âmes, le prêtre doit appliquer le remède convenable aux plaies qu'on lui découvre; encore faut-il les lui découvrir. Ceux-là procèdent sagement qui ne se bornent pas à faire pénitence des fautes les plus graves et à confesser leurs plus lourdes chutes, mais ouvrent simplement leur âme à qui peut la guérir, s'accusant des moindres velléités de péché :

Laps., 28, p. 257, 20-25 : Quanto et fide maiore et timore meliore sunt qui, quamvis nullo sacrificii aut libelli facinore constricti, quoniam tamen de hoc vel cogitaverunt, hoc ipsum apud sacerdotes Dei dolenter et simpliciter confitentes exomologesim conscientiae faciant, animi sui pondus exponant, salutarem medellam parvis licet et modicis vulneribus exquirant...

Confessio, exomologesis, sont les appellations ordinaires de cette confession privée qui doit ouvrir la procédure pénitentielle. Il faut faire pénitence en cette vie; l'auteur des *Testimonia* le rappelle en citant l'Écriture[1] (*Ps.*, VI, 6; XXIX, 10; *Ez.*, XXXIII, 11; *Ier.*, VIII, 4); il y revient dans le *De lapsis*[2], non sans jouer quelque peu sur le mot *exomologesis,* car la confession des trois jeunes hommes dans la fournaise n'était pas précisément un aveu humiliant, mais un hymne de louange à Dieu. Mais confesser sa foi ou confesser ses péchés, c'est toujours rendre hommage à Dieu. Un développement oratoire peut exploiter cette amplitude du sens.

Normalement, la confession des péchés doit se faire à l'évêque, ministre principal de la pénitence aussi bien que du baptême et de l'Eucharistie. Mais nous voyons Cyprien, en des cas de nécessité, déléguer son pouvoir à des prêtres et prévoir même la délégation à un diacre[3], pour recevoir la confession d'un pénitent.

1. *Testim.*, III, 114, p. 182.
2. *Laps.*, 31, p. 260, citant *Dan.*, III, 25 et IX, 4-7.
3. *Ep.*, XVIII, 1, p. 524, 2-7 : ... Si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint, non expectata praesentia nostra apud presbyterum quemcumque praesentem vel, si presbyter repertus non fuerit et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesim facere delicti sui possint, ut manu eis in paenitentiam imposita veni-

La démarche humiliante par laquelle le pécheur recourt au ministre de Dieu et fait profession de pénitence, est le premier gage de la conversion du cœur, nécessaire pour obtenir le pardon. Cette conversion se manifeste encore par des prières et des œuvres satisfactoires. En se constituant publiquement pénitent, sous la direction de l'Église, le pécheur s'humilie aux yeux de tous. D'ailleurs l'hypothèse d'une confession publique et distincte des fautes pour lesquelles il se soumettait à la pénitence, ne trouve aucun appui dans le texte de saint Cyprien [1].

Le second acte de la procédure pénitentielle est la *satisfaction.*

Cyprien emploie très souvent les mots *satisfacere Deo, satisfactio,* pour désigner les expiations volontaires des pénitents [2]. Nous avons recueilli ci-dessous les exemples contenus

ant ad Dominum... — Sur ce ministère anormal du diacre, on peut lire P. Laurain, *De l'intervention des laïques, des diacres et des abbesses dans l'administration de la pénitence;* Paris, 1897.

1. Elle n'en trouve pas davantage dans le texte de Tertullien, malgré une leçon conjecturale de plusieurs éditeurs. *De Baptismo,* xx : *Nobis gratulandum est si nunc publice confitemur iniquitates aut turpitudines nostras.* Si cette leçon était exacte, on devrait admettre qu'une confession publique était exigée des catéchumènes avant le baptême. C'est ce qu'on ne voit nulle part, et ce qui ne paraît pas croyable. Aussi la leçon conjecturale *nunc,* admise par Junius, Oehler, Reifferscheid, Lupton, doit-elle être tenue pour très suspecte. Il n'existe aucun manuscrit connu du *De Baptismo* renfermant cette page : l'unique manuscrit découvert de nos jours par Dom A. Wilmart à Troyes (voir *C. R. Ac. Inscr.*, 1920, p. 380 sqq.) présente justement ici une déplorable lacune; mais les éditions qui reposaient sur le témoignage direct des mss., celles de Gangneius (1545) et de Gelenius (1550), portent *non.* Cette leçon a toute chance d'être la vraie. Elle est maintenue avec beaucoup de raison par Pamel, Rigault, Migne. En tous cas, les écrits de Tertullien relatifs à la pénitence postbaptismale ne font aucune allusion à une confession publique. Voir notre *Théologie de Tertullien,* p. 332 et 343.

2. Harnack écrit, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*[4], t. I, p. 614, note : « Ferner sei bemerkt, dass Tertullian von dem Menschen den Ausdruck « satisfacere Deo » gebraucht hat.., nicht aber m. W. von dem Werke Christi. Sehr haüfig ist derselbe bei Cyprian (für die Bussleistungen), *der ihn auch von Christus gebraucht hat.* » — Ces derniers mots renferment sûrement une erreur. Pas plus que Tertullien, Cyprien n'a appliqué au Christ l'expression *satisfacere Deo,* ni

dans le traité *De lapsis* et dans l'*Ep.*, LV, qui traite également de la pénitence (y compris, dans *Ep.*, LV, 11, trois exemples qui désignent plus précisément une satisfaction donnée à l'Église qu'une satisfaction donnée à Dieu). Le repentir intérieur, qui s'exprime par la prière et constitue l'âme de la pénitence, y est toujours supposé inclus.

Laps., 14, p. 247, 9 : Nec hoc eo dico ut fratrum causas onerem, sed ut magis fratres ad precem satisfactionis instigem. — 17, p. 249, 25 : Dominus orandus est, Dominus nostra satisfactione placandus. — 28, p. 258, 16 : Nec cesset in agenda paenitentia atque in Domini misericordia deprecanda, ne quod minus esse in qualitate delicti videtur, in neglecta satisfactione cumuletur. — 29, p. 258, 17-23 : Confiteantur singuli... delictum suum dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est... Illi se anima prosternat, illi maestitia satisfaciat, illi spes omnis incumbat. — 30, p. 260, 2 : Ecce maiora delicta peccasse nec satisfacere. — 31, p. 260, 7 : Deo satisfacere nec inter ipsa gloriosa virtutum suarum martyria destiterunt. — 32, p. 260, 25 : Et nunc satisfacere Domino ac precari detrectant qui Dominum negaverunt! — 34, p. 262, 7-8 : Illic superest paenitentia quae satisfaciat. Qui autem paenitentiam criminis tollunt, satisfactionis viam cludunt. — 36, p. 263, 27 : Si quis eum plus suis satisfactionibus moverit,... reparat et corroborat vires quibus fides instaurata vegetetur. — p. 264, 6 : Qui sic Deo satisfecerit..., nec solam iam Dei veniam merebitur, sed coronam.

Ep., LV, 11, p. 631, 22-24 : Redeunte nunc ad Ecclesiam Trofimo et satisfaciente et paenitentia deprecationis errorem pristinum confitente et fraternitatem quam nuper abstraxerat cum plena humilitate et satisfactione revocante, auditae sunt eius preces... p. 632, 5 : Susceptus est Trofimus, pro quo satisfaciebat fratrum reditus et restituta multorum salus. — 26, p. 644, 16 : Lamentandi ac satisfaciendi spes relinquitur. — 27, p. 646, 4 : Neminem putamus a fructu satisfactionis et spe pacis arcendum. — 28, p. 646, 10-11 : Haereticae institutionis inefficax et vana traditio hortari ad satisfactionis paenitentiam et subtrahere de satisfactione medicinam.

Satisfacere Deo est déjà une expression commune chez Tertullien[1], qui d'ailleurs parle aussi d'*exomologesis*, mais

parlé de *satisfactio Christi*, bien qu'il développe sur la Rédemption des idées auxquelles ces expressions pourraient très bien convenir.

1. TERTULLIEN, *De paenitentia*, V, VII, VIII, IX, X; *De oratione*, XXIII;

suppose, plutôt qu'il ne l'indique, la confession faite au prêtre[1]. Pour lui, l'*exomologesis* coïncide avec la profession publique de pénitence et les expiations volontaires par lesquelles le pécheur s'efforce de satisfaire à la justice divine. Pour Cyprien, l'*exomologesis* est d'abord l'aveu fait au prêtre, en vue de l'admission à la pénitence, et secondairement la satisfaction offerte à Dieu.

Les exercices de pénitence, manifestant la conversion du cœur, prières, jeûnes, mortifications diverses, s'accomplissaient sous la direction de l'Église[2] et comportaient l'exclusion temporaire de la communion eucharistique.

D'ailleurs on dénaturerait complètement la notion de la *satisfactio* donnée à Dieu, si l'on y cherchait une sorte de compensation arithmétique pour le péché[3]; les textes de Cyprien ne suggèrent rien de tel. Ils montrent seulement que, par la profession extérieure de pénitence, le pécheur affirmait devant Dieu et devant les hommes son repentir, et son désir de réparer, si la chose était possible. L'appréciation de la *satisfactio* appartient à Dieu en dernier ressort, et immédiatement aux prêtres[4].

D'autres personnages intervinrent épisodiquement dans

De patientia, XIII; I *De cultu feminarum*, I; *De ieiunio*, III; *De pudicitia*, IX, XIII.

1. Voir notre *Théologie de Tertullien*, p. 342.

2. *Laps.*, 30 sqq., p. 259.

3. C'est la conception de K. Mueller, *Die Bussinstitution in Carthago unter Cyprian*, dans *ZSKG*, 1896, p. 187 sqq. D'après cet auteur, l'Eglise, société des saints, ne fait que tirer ici-bas la conséquence des relations qu'elle perçoit entre le pécheur et Dieu : quand elle a acquis la certitude du pardon divin, elle lève son excommunication. Ainsi le pardon divin se répercute naturellement dans la sentence de l'Eglise. — Cette conception, très propre à éluder les conséquences qu'on peut tirer des enseignements de saint Cyprien en faveur de la doctrine catholique, va à l'encontre de ses déclarations expresses.

4. Cette surintendance ecclésiastique de la pénitence est affirmée distinctement, v. g. *Laps.*, 29, p. 258, 19 : satisfactio et remissio facta per sacerdotes. *Ep.*, XLIII, 3, p. 592, 18 : per episcopos et sacerdotes Domini Domino satisfiat. La satisfaction offerte à Dieu doit être homologuée et appréciée par le ministère sacerdotal. Il est question à diverses reprises de *paenitentia plena*, ainsi *Epp.*, IV, 4, p. 476, 6; LVII, 1, p. 650, 19. C'est la pénitence requise par l'autorité ecclésiastique.

l'administration de la pénitence : c'étaient les confesseurs de la foi ou martyrs. La réversibilité des mérites, fondée sur la communion des saints, pouvait autoriser l'imputation à certains pénitents des titres acquis par des confesseurs héroïques, et conséquemment abréger la durée de leur pénitence. On a vu qu'au temps de la persécution cette intervention des confesseurs de la foi se produisit sous une forme parfois indiscrète, et compliqua singulièrement l'administration de la pénitence. Cyprien résiste de toutes ses forces à cet abus. Autant il est disposé à tenir compte de l'intercession des confesseurs, si elle se renferme dans de justes bornes, autant il se montre opposé à une ingérence indiscrète et leur refuse tout pouvoir d'absoudre. Cela ne s'est jamais vu[1], dit-il; le droit de l'évêque doit, avant tout, être respecté, Donc il admet le principe des *indulgences*[2]; mais n'entend pas qu'on empiète sur les prérogatives du sacerdoce.

La pénitence publique prenait fin par la réconciliation du pécheur devant l'Église; acte du ministère sacerdotal opérant non seulement au for extérieur devant l'Église, mais au for intérieur devant Dieu. Car la paix rendue au pécheur devant l'Église est normalement le gage du pardon accordé par Dieu. Les textes de Cyprien ne comportent pas d'autre explication[3].

1. *Ep.*, XV, 4, p. 516, 5-7 : Numquam omnino factum est, ut incerta et caeca petitio invidiam nobis postmodum cumulet.

2. L'acception technique du mot *indulgere* apparaît sous la plume du confesseur romain Celerinus, *Ep.*, XXI, 3, p. 532, 2 : Estis amici sed et testes Dei, qui omnia *indulgeatis*. — Cf., *ibid.*, p. 531, 17 : tale peccatum *remittant*. — Cyprien n'a jamais reconnu aux confesseurs un pouvoir effectif de rémission, mais seulement un pouvoir d'intercession, dont il leur recommande un usage discret. *Ep.*, XIV, 4, p. 516, 11-13 : Eos quos ipsi videtis, quos nostis, quorum paenitentiam satisfactioni proximam conspicitis, designetis nominatim libello et sic ad nos fidei ac disciplinae congruentes litteras dirigatis.

3. Nous avons cité *Laps.*, 29, p. 258, 19 : *remissio facta per sacerdotes*. Voir encore, *ibid.*, 36, p. 263, 26-27 : *Potest* (*Deus*) *in acceptum referre quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes*. De plus, *Laps.*, 18, p. 250, 3; *Testim.*, III, 28, p. 142; *Ep.*, LIX, 16, p. 686, 16 et 19. Toutefois il convient d'observer que cet emploi des mots *remissio, remittere*, pour le pardon des fautes commises

Le mot *absolutio* ne se rencontre pas chez lui; mais c'est bien l'absolution sacerdotale qu'il a en vue quand il parle de *remissio facta per sacerdotes,* surtout de *pax*[1], de *communicatio*[2], cette dernière expression visant la communion eucharistique, rendue au pécheur réconcilié.

Il n'y a pas trace chez Cyprien de l'absolution que de graves auteurs ont parfois supposée au début de la pénitence ecclésiastique. La seule absolution qu'il désigne par ces mots : *remissio, pax, communicatio...,* marque précisément la fin de l'exomologèse. Le pécheur, quel que soit son repentir, est exclu de la participation à l'Eucharistie jusqu'au jour où il recouvre la paix de l'Église. L'exacte corrélation des deux termes : *communicatio*, *pax*[3] montre que l'Église pensait agir

après le baptême, est plutôt exceptionnel chez Cyprien, qui d'ordinaire réserve ces mots pour le pardon baptismal, même quand il cite, dans le contexte, les allusions scripturaires au pouvoir de lier et de délier, *Mat.,* XVI, 19; *Ioan.,* XX, 22.23. Voir *Epp.,* LXIX, 11, p. 759; LXXIII, 7, p. 783; et FIRMILIEN, *Ep.,* LXXV, 16, p. 821, 4-6. Nous aurons à revenir sur cette observation.

1. *Epp.,* XV, 2, p. 515, 1-4 : Petitiones et desideria vestra episcopo servent, ad pacem vobis petentibus dandam maturum et pacatum tempus expectent. Ante est ut a Domino pacem mater prior sumat, tunc secundum vestra desideria de filiorum pace tractetur. — XVII, 1, p. 521, 16; XVIII, 1, p. 524, 7; XIX, 2, p. 525, 19; LV, 13, p. 632, 18.20. 21.22.23.24.

2. *Laps.,* 15, p. 247, 28; 16, p. 248-9; 33, p. 261, 24; 262, 1; *Epp.,* XV, 1, p. 514, 11; XVI, 2, p. 518, 17-519, 5; XVII, 2, p. 522, 6; XIX, 2, p. 525, 13; LV, 19, p. 637, 21.

3. Citons, par exemple, *Epp.,* LVII, 4, p. 654, 3-6 : Nonne vobis imputabitur quod tam bonus miles, qui omnia sua dereliquit et contempta domo et parentibus aut liberis sequi Dominum suum maluit, sine pace et communicatione decedit? — LV, 17, p. 636, 12 : Cum solatio pacis et communicationis abscedit. — LXIV, 1, p. 717, 9-21 (Il s'agit d'un prêtre déchu, et admis prématurément à la communion laïque) : Praepropera festinatione pacem dederit... ut ante legitimum tempus satisfactionis et sine petitu et conscientia plebis nulla infirmitate urgente ac pace cogente pax ei concederetur... Pacem tamen quomodocumque a sacerdote Dei semel datam non putavimus auferendam ac per hoc Victori communicationem sibi concessam usurpare permisimus. — On a parfois conclu de ce texte que Cyprien tenait pour irréformable toute réconciliation accordée par un prêtre en communion avec l'Église. J'en conclurais plutôt le contraire, car en subissant, dans ce cas particulier, le fait accompli, le concile donne assez clairement à entendre qu'il aurait pu ne pas le subir. Dans la question des *lapsi,* on ne voit pas que le primat de Carthage se soit incliné

en vertu d'un mandat divin quand elle rendait au pécheur tout à la fois sa paix et la communion eucharistique.

On rencontre aussi, avec la même acception, les mots *venia, indulgentia,* sans qu'il soit toujours possible de décider si l'intention de l'auteur se porte directement sur le pardon divin ou sur la sentence ecclésiastique, qui en est normalement le gage[1]. Parler ici d'*opus operatum* au sens de la théologie postérieure, serait assurément devancer la pensée de saint Cyprien. Mais il est juste de dire qu'il a frayé la voie à cette théologie, par l'énergie extrême avec laquelle il inculque la connexion entre la sentence ecclésiastique et le pardon divin.

Au reste, Dieu seul voit le fond des cœurs, et la sentence prononcée ici-bas ne sera ratifiée au ciel que si le pénitent déteste réellement son péché, s'il donne à Dieu pleine satisfaction. Cyprien le rappelle à ces prêtres brouillons qui, par des réconciliations hâtives, compromettaient l'œuvre de la pénitence et, loin de sauver les âmes, les perdaient. Pareilles réconciliations à la face de l'Église ne donnent que l'illusion de la paix avec Dieu[2].

Le rite ordinaire de la réconciliation comporte l'imposition des mains accomplie par l'évêque et, à sa suite, par le clergé :

Ep., xv, 1, p. 514, 9-13 : Ante actam paenitentiam, ante exomologesim gravissimi atque extremi delicti factam, ante manus ab epi-

devant toutes les absolutions accordées par certains de ses prêtres en dépit de leur évêque.

1. *Laps.*, 35, p. 262, 15; *Epp.*, (xxxi, 6, p. 562, 16, confesseurs romains); lv, 22; 27, p. 639, 9; 646, 7; lxxii, 2, p. 777, 19.

2. *Laps.*, 6, p. 248, 25-26 : Pacem putant esse quam quidam verbis fallentibus venditant. Non est pax illa, sed bellum, nec Ecclesiae iungitur qui ab Evangelio separatur,.. p. 249, 8 : Non concedit pacem facilitas illa, sed tollit, nec communicationem tribuit, sed impedit ad salutem. — *Ep.*, lv, 18, p. 636, 13-18 : Neque enim praeiudicamus Domino iudicaturo quo minus, si paenitentiam plenam et iustâm peccatoris invenerit, tunc ratum faciat quod a nobis fuerit hic statutum. Si vero nos aliquis paenitentiae simulatione deluserit, Deus, qui non deridetur et qui cor hominis intuetur, de his quae nos perspeximus iudicet et servorum sententiam Dominus emendet.

scopo et clero in paenitentiam impositam, offerre pro illis et Eucharistiam ... profanare audeant. — XVI, 2, p. 518, 17-519, 5 : Cum in minoribus peccatis agant peccatores paenitentiam iusto tempore... et per manus impositionem episcopi et cleri ius communicationis accipiant, nunc crudo tempore persecutione adhuc perseverante.., nondum paenitentia acta, nondum exomologesi facta, nondum manu eis ab episcopo et clero imposita, Eucharistia illis datur. — XVII, 2, p. 522, 7-12 : Cum in minoribus delictis... paenitentia agatur iusto tempore... nec ad communicationem venire quis possit nisi prius illi ab episcopo et clero manus fuerit imposita... — XVIII, 1, p. 524, 4-7 : Si presbyter repertus non fuerit et urgere exitus coeperit, apud diaconum quoque exomologesim facere delicti sui possint, ut manu eis in paenitentiam imposita veniant ad Dominum cum pace. — XIX, 2, p. 525, 17-20 : Si premi infirmitate aliqua et periculo coeperint, exomologesi facta et manu eis a vobis in paenitentiam imposita, cum pace a martyribus sibi promissa ad Dominum remittantur. — LXXI, 2, p. 772, 20-773, 2 : Quod nos quoque hodie observamus, ut quos constet hic baptizatos esse et a nobis ad haereticos transisse, si postmodum peccato suo cognito et errore digesto ad veritatem et matricem redeant, satis sit in paenitentia manum imponere, ut quia ovis iam fuerat, hanc ovem abigeatam et errabundam in ovile suum pastor recipiat. — LXXIV, 1, p. 799, 15-17 (Citation du pape Étienne) : Si qui... a quacumque haeresi venient ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in paenitentiam. — 12, p. 809, 19-21 : Hos enim oportet cum redeunt acta paenitentia per manus impositionem solam recipi et in ovile unde erraverant a pastore restitui.

On retrouve la même imposition des mains pour la réconciliation des pénitents, dans deux suffrages émis au Concile de septembre 256 :

Crescens a Cirta, *Sentt.*, 8, p. 441, 10-15 : Censeo... omnes haereticos et schismaticos qui ad catholicam Ecclesiam voluerint venire, non ante ingredi nisi exorcizati et baptizati prius fuerint, exceptis his sane qui in Ecclesia.. fuerint ante baptizati : ii tamen per manus impositionem in paenitentia Ecclesiae reconcilientur.

Cassius a Macomadibus, *Sentt.*, 22, p. 445, 8-16 : Censeo... haereticos baptizandos esse... absque his qui de Ecclesia fideles supplantati ad haeresis tenebras transierunt, sed eos per manus impositionem restituendos.

On a vu plus haut comment l'imposition des mains *in paenitentiam* est, dans la pensée de saint Cyprien, autre chose que l'imposition des mains *ad accipiendum Spiritum*

sanctum. Cela ressort de la différence des noms qu'il a coutume de donner à ces deux impositions des mains; cela ressort également de la différence des ministres. L'imposition des mains *ad accipiendum Spiritum sanctum* est réservée à l'évêque; Cyprien le dit expressément[1], en rappelant que cette fonction est un héritage des Apôtres, comme tels. L'imposition des mains *in paenitentiam* est accomplie non seulement par l'évêque, mais par le clergé; Cyprien le répète plusieurs fois, et admet exceptionnellement non seulement des prêtres, mais des diacres, à l'exercice de ce ministère[2]. La comparaison des deux séries de textes que nous avons recueillis sur l'une et l'autre imposition des mains, ne laissera aucun doute sur ce point[3]. Il n'en est pas moins vrai que l'imposition des mains a pour effet de rendre aux pénitents l'Esprit saint qu'ils ont perdu[4]. Rien ne fait mieux saisir la portée exacte de ce rite sacramentel.

A quels péchés s'étendait la rémission? Ce point a donné lieu à beaucoup de controverses, à cause du traitement particulièrement sévère des trois péchés dits réservés : idolâtrie, homicide, impudicité, dans l'Église primitive[5]; et l'on a souvent rattaché à l'initiative personnelle de saint Cyprien un premier fléchissement de l'ancienne discipline à l'égard du péché d'idolâtrie, — c'est-à-dire, dans l'espèce, du péché d'apostasie devant la persécution. Il est certain que, lors de la persécution de Dèce, la question des *lapsi* — apostats de la persécution — se posa, notamment à Carthage, avec une acuité nouvelle, et que Cyprien en dicta la solution. D'ailleurs il le fit en conformité de principes que l'Église

1. *Ep.*, LXXIII, 9.
2. *Epp.*, XVII, 2 et XVIII, 1.
3. Voir ci-dessus, ch. II.
4. *Ep.*, LVII, 4, p. 653, 23 : Quomodo potest ad confessionem paratus aut idoneus inveniri, qui non prius pace accepta receperit Spiritum Patris?
5. Nous avons étudié cette question d'ensemble dans notre volume sur l'*Edit de Calliste*. Le chapitre X de cet ouvrage a pour titre : *La réconciliation des Lapsi au temps de Dèce*; précédemment il avait paru presque en entier dans *RQH.*, avril 1912, p. 3-47. Nous ferons à ce chapitre de larges emprunts.

avait toujours affirmés. Et cette solution ne se laisse pas résumer en deux mots; il faut en suivre le progrès dans la correspondance de Cyprien. Le travail sera simplifié par l'analyse donnée ci-dessus de la correspondance échangée par Cyprien avec Rome[1].

Deux périodes à distinguer : d'abord la vacance du Siège apostolique après la mort du pape Fabien; puis le pontificat du pape Corneille.

II. — Saint Cyprien et les lapsi[2].

1° *La vacance du siège apostolique.*

A considérer l'ensemble de la correspondance qui appartient à la vacance du siège apostolique, nous y voyons marqués deux courants de doctrine. Un premier courant, localisé en Afrique, est représenté par des prêtres qui pratiquaient, sans hésitation ni mesure, la réconciliation des *lapsi*[3], sur la recommandation des confesseurs de la foi. Un autre courant, de doctrine plus ferme, règne à la fois en Afrique et à Rome. Il ne semble pas possible de le dédoubler, car les différences de langage qu'on relève, entre saint Cyprien et ses correspondants romains, n'atteignent pas le fond des choses, au moins de façon appréciable : par la plume habile de Novatien, le clergé de Rome souligne l'antique

1. Livre II, ch. III.

2. Bibliographie dans l'*Édit de Calliste*, p. 297. — Nous avons connu ultérieurement l'étude de M. Chabalier sur *Les Lapsi dans l'Eglise d'Afrique au temps de saint Cyprien*, Lyon, 1904.

3. Nous trouvons les noms de quelques-uns de ces prêtres, *Ep.*, XIV, 4, p. 512, 16-17 : Compresbyteri nostri Donatus et Fortunatus et Novatus et Gordius. Ils ont écrit à l'évêque une lettre à laquelle Cyprien ne peut rien répondre. Aux quatre noms qu'on vient de lire, il faut peut-être ajouter celui de Gaius de Dida, *Epp.*, XXXIV, 1, p. 568, 12. La correspondance de Cyprien mentionne à diverses reprises *cinq* prêtres qui, après avoir fait opposition à son élévation à l'épiscopat, exploitent contre lui de nouveaux litiges. Cf. *Epp.*, XV, 1, p. 514; XVII, 2, p. 522, 3; XXXIV, 2, p. 569, 11; XLIII, 1, p. 591, 5-11; *ibid.*, 3, p. 592, 14 : Quinque presbyteros Felicissimo copulatos; LIX, 9, p. 676, 5 : Fortunati... qui est unus ex quinque presbyteris iam pridem de Ecclesia profugis. Cf. Fechtrup, *Der heilige Cyprian*, Münster, 1878, p. 103 sqq.

sévérité de la tradition romaine et enveloppe son approbation de précautions infinies; mais, en somme, il ne manifeste ni éloignement ni surprise devant les deux articles principaux du programme exposé par Cyprien : à l'égard des *lapsi* en général, attitude réservée, mais encourageante pour tous ceux qui donnent de vrais gages de repentir et dont le cas exige seulement d'être tranché d'après une loi uniforme, arrêtée en concile; à l'égard des moribonds, réconciliation d'urgence, sous réserve du jugement de Dieu, qui seul voit le fond des cœurs. Dès sa première lettre au clergé de Carthage, le clergé de Rome avait pris l'initiative de cette direction ferme et prudente; il ne devait pas s'en départir.

Cyprien n'avait jamais été d'autre sentiment; on sait d'ailleurs qu'il absolvait d'autres grands péchés, tels que l'hérésie ou le schisme. Dans une lettre postérieure de plusieurs années, sur la question baptismale, combattant l'usage romain de recevoir simplement à pénitence les transfuges de l'hérésie ou du schisme sans leur réitérer le baptême, il distingue entre les fidèles jadis baptisés dans l'Église catholique et passés ultérieurement à l'hérésie ou au schisme, et les hérétiques ou schismatiques baptisés hors de l'Église : les premiers sont de vrais chrétiens, on peut les réintégrer simplement dans l'Église[1]; mais les autres n'ont jamais été chrétiens, ils ne peuvent entrer dans l'Église sans avoir reçu un vrai baptême. Ce texte est révélateur des principes généraux de Cyprien en matière de pénitence.

On objecte souvent un passage du troisième livre *Ad Quirinum*. Dans ce répertoire scripturaire à l'usage des prédicateurs de la doctrine chrétienne, Cyprien a écrit cette phrase[2] : *Non posse in Ecclesia remitti ei qui in Deum deli-*

1. *Ep.*, LXXI, 2, p. 772, 20-773, 2 : Quod nos quoque hodie observamus, ut quos constet hic baptizatos esse et a nobis ad haereticos transisse, si postmodum peccato suo cognito et errore digesto ad veritatem et matricem redeant, satis sit in paenitentia manum imponere, ut quia ovis iam fuerat, hanc ovem abigeatam et errabundam in ovile suum pastor recipiat.

2. *Testim.*, III, 28, p. 142, 6-7, appuyé par *Matt.*, XII, 32; *Marc.*, III, 28-29; I *Sam.*, II, 25.

querit, et il l'appuie de trois textes bibliques : les textes de saint Matthieu et de saint Marc relatifs au blasphème du Saint-Esprit, et un texte du premier livre des Rois, sur le péché contre Dieu. On ne peut contester que l'idolâtrie est, au premier chef, un péché contre Dieu. Si le péché contre Dieu est irrémissible par le ministère de l'Église, l'Église ne peut donc rien pour les idolâtres. Telle serait la doctrine enseignée *ex professo* par Cyprien : on en conclut qu'il était opposé, en principe, à la réconciliation des idolâtres.

Malheureusement pour cette argumentation[1], Cyprien a pris soin de se commenter lui-même et de dissiper tout malentendu, par l'usage qu'il fait, en divers passages de ses écrits, soit des mêmes textes bibliques, soit du principe énoncé dans le troisième livre *Ad Quirinum.* Dans le livre *Ad Fortunatum de exhortatione martyrii,* postérieur de sept ans à la persécution de Dèce, il ramène le texte du livre des Rois[2], entre beaucoup d'autres, pour établir cette proposition : *Non facile ignoscere Deum idololatris.* Il n'est donc plus question de rémission impossible, mais seulement de rémission difficile; difficile, faute d'intercession efficace entre le pécheur et Dieu. En affirmant cette difficulté, Cyprien n'a pas entendu déclarer qu'elle fût insurmontable, ni déprécier l'intercession de l'Église, dont il a tant de fois proclamé la vertu, précisément au sujet de ce péché d'idolâtrie. Quant au blasphème du Saint-Esprit, il y fait déjà allusion, dès le temps de la persécution, dans une des lettres que nous venons de parcourir, et précisément à propos des *lapsi.* Est-ce pour déclarer leur péché irrémissible dans l'Église? Nullement : c'est au contraire pour stigmatiser la cruauté de ceux qui, en dissimulant la nécessité de la pénitence, travaillent à damner les âmes. Il ne faut pas, dit-il[3], cacher aux pécheurs ces

1. L'objection est formulée par Harnack, *RE*³., t. XIV, p. 320, 16.
2. *Ad Fortun.,* 4, p. 325, 5-7.
3. *Ep.,* xvi, 2, p. 518, 13-17 : Haec qui subtrahit fratribus nostris, decipit miseros : ut qui possunt, agentes paenitentiam veram, Deo qua patri et misericordi iam precibus et operibus suis satisfacere, seducantur, ut magis pereant, et qui erigere se possunt, plus cadant. — Cyprien vient de citer *Marc.,* iii, 28-29.

menaces terribles de Dieu : ce serait les induire en une erreur fatale, et, alors qu'ils peuvent, au prix d'une sincère pénitence, satisfaire, par leurs prières et leurs œuvres, Dieu père de miséricorde, les égarer; ce serait, au lieu du relèvement possible, préparer une chute plus profonde. Enfin il a eu occasion de s'expliquer, dans le traité *De lapsis*, sur ce que peuvent ou ne peuvent pas l'Église ou les prêtres pour le pardon des péchés. Ils peuvent ce que rend possible le repentir du pécheur : Dieu est prêt à y souscrire et ne demande qu'à accueillir l'intercession, à ratifier l'absolution. Cela est vrai des péchés dits « péchés contre Dieu », aussi bien que des autres[1]. Or, il importe de le remarquer, la

1. *Laps.*, 17, p. 249, 18-22 : Veniam peccatis quae *in ipsum* commissa sunt solus potest ille largiri qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem Deus tradidit pro peccatis nostris. Homo Deo maior non potest esse, nec remittere aut donare indulgentia *sua* servus potest quod in Dominum delicto graviore commissum est.... — Le *sua* exclut l'idée d'un pardon accordé par l'homme comme tel, et réserve la ratification divine. Cyprien n'entend pas dire que cette ratification puisse faire défaut au vrai pénitent, mais bien dénoncer la faute des prêtres qui suppriment la pénitence. Cf. *Laps.*, 29, p. 258, 19-20 : Dum satisfactio et remissio [facta] per sacerdotes apud Dominum grata est. Cf. *Ep.*, XLIII, 3, p. 592, 17. — *Ibid.*, 36, p. 263, 13-15; 24-27 : Si precem toto corde quis faciat, ... potest ille indulgentiam dare, sententiam suam potest ille deflectere; paenitenti, operanti, roganti potest ignoscere, *potest in acceptum referre quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes.*

Enfin Cyprien écrit au pape Corneille, *Ep.*, LIX, 16, p. 686, 17-18 : *Etiam quae in Deum commissa sunt non pleno iudicio religionis examino.* C'est donc qu'il ne se croyait pas dépourvu de juridiction à l'égard de tels péchés. Il s'agit de péchés d'apostasie. — Selon saint Cyprien, l'absolution sacerdotale a pour effet immédiat de rendre la paix de l'Eglise; par là-même elle rend le pénitent apte au pardon divin, et lui procure infailliblement ce pardon, si par ailleurs il a satisfait à la justice divine. Telle est la doctrine évangélique, enseignée notamment *Ep.*, LVII, 1, p. 651, 3-5 : Quando permiserit ipse et legem dederit ut ligata in terris et in caelis ligata essent, solvi autem possent illic quae hic prius in Ecclesia solverentur. Le pécheur réconcilié avec l'Église se trouve dans les conditions *normales* pour entrer au ciel, l'obstacle qui se dressait devant lui ayant été levé par la sentence du prêtre. Je ne crois pas qu'il faille presser davantage le sens du mot *possent* (ni de *potest*, dans *Laps.*, 36, p. 263, 25-26). — Au reste, la pensée de Cyprien présente d'étranges lacunes. Voir notamment *Laps.*, 17, fin, d'où il semblerait résulter qu'en dépit de toutes les intercessions le pardon divin demeure en suspens jusqu'à

dénomination de « péché contre Dieu » n'est pas restreinte à la seule idolâtrie : elle convient également, selon le langage de Cyprien, à toute « violation du temple de Dieu[1] », c'est-à-dire du corps humain consacré par le baptême, donc aussi à l'impudicité, donc aussi à l'homicide. On sait, et tout le monde en convient, que Cyprien n'a jamais rangé l'impudicité parmi les péchés irrémissibles[2]. On ne prouvera pas davantage qu'il y rangeait l'homicide : le texte où l'on a cru parfois apercevoir cette preuve, a un tout autre sens : il prouve seulement qu'on ne peut pas entrer *dans le ciel* avec la haine au cœur, non plus qu'avec une volonté homicide[3]. Enfin la notion de péché contre Dieu s'étend plus loin encore, selon Cyprien : à l'abus criminel des biens de ce monde[4]; à la révolte contre les pasteurs légitimes[5]. Il faut donc reconnaître que l'argumentation par laquelle on a cru prouver qu'il tenait le péché d'idolâtrie pour totalement irrémissible porte trop loin, et que, prouvant trop, elle ne prouve rien du tout. Le titre qu'on a relevé dans les *Testimonia* exagère volontairement le relief d'une doctrine que Cyprien explique ailleurs.

Toutes ces considérations ont leur valeur. Mais pour pénétrer à fond la pensée de Cyprien et y trouver une

l'heure du jugement universel. Cette page demande à être confrontée avec l'eschatologie de saint Cyprien qui, distinguant le paradis et le ciel, distingue aussi des étapes dans la réunion des âmes à Dieu. Voir ci-dessus, l. I, p. 33.

1. *Ep.*, LV, 27, p. 645, 9 : Quisque adulterio templum Dei violat. — Lire toute cette page; et aussi *Hab. virg.*, 2, p. 188.

2. Il le dit expressément, *Ep.*, LV, 20, p. 638, 11-14 : Nam et moechis a nobis paenitentiae tempus conceditur et pax datur. Non tamen idcirco virginitas in Ecclesia deficit aut continentiae propositum gloriosum per aliena peccata languescit. Voir d'ailleurs les prescriptions de Cyprien pour un cas particulier, *Ep.*, IV, 4, p. 476, 5-9.

3. *Dom. or.*, 24, p. 285, 20-21 : Qui fratrem suum odit homicida est, nec ad regnum [caelorum] pervenit aut cum Deo vivit homicida.

4. *Hab. virg.*, 11, p. 195, 15-16 : Nam delinquis et hoc ipso in Deum, si ad hoc tibi ab illo divitias datas credis, ut illis non salubriter perfruaris.

5. *Ep.*, LIX, 13, p. 680, 13; 682, 2. — Il n'est pas impossible que Cyprien doive à Tertullien l'idée du péché contre Dieu; mais il en fait un usage fort différent.

théorie pleinement cohérente, il ne suffit pas de discerner exactement les *peccata in Deum*. Il faut encore et surtout serrer de près les mots : *in Ecclesia remitti*.

L'usage de Cyprien, qui réserve ordinairement au grand pardon baptismal les mots *remissa, remittere*[1], suggère qu'il entend par là non pas un pardon quelconque, mais une liquidation totale, comportant l'abolition de la peine. Effectivement, *remissa* n'est pas pour lui un équivalent pur et simple de réconciliation ecclésiastique. Les péchés commis contre Dieu — et par là nous croirions volontiers qu'il entend tous les péchés relevant de la pénitence publique, — demandent à être expiés avant d'être pardonnés. Au terme de l'expiation, le pécheur recouvrera la paix de l'Église — *pax, communicatio*. Si parfois Cyprien parle de *remissa*, c'est exceptionnellement, et avec des nuances significatives, comme s'il avait conscience d'un abus de langage[2]. Si nous voulons entrer dans sa pensée, ne lui faisons pas crédit de la distinction, qui nous est familière, entre la coulpe et la peine; mais songeons à ce laborieux règlement de comptes qu'appellent les péchés commis après le baptême. Telle est la réalité concrète qu'il a sous les yeux quand il dit : *Non posse in Ecclesia remitti*.

Pas de rémission *totalement gracieuse* après le baptême. Cette idée bien comprise supprime beaucoup de difficultés imaginaires et de contradictions dans la pensée très simple de Cyprien[3]. Il n'y a pas autre chose dans le texte fameux des *Testimonia*.

Sa pensée théorique n'était pas inexorable au péché d'idolâtrie. Quant à la ligne de conduite pratique qu'il adopta,

1. Voir les textes cités ci-dessus, p. 233. 234.

2. *Ep.*, LIX, 16, p. 686, 16 : Remitto omnia, multa dissimulo, studio et voto colligendae fraternitatis. Etiam quae in Deum commissa sunt non pleno iudicio religionis examino. Delictis plus quam oportet remittendis paene ipse delinquo. — *Laps.*, 18, p. 250, 3 : Si quis praepropera festinatione temerarius remissionem peccatorum dare se cunctis putat posse. — *Ep.*, XXI, 3, p. 531, 17 (mot du confesseur Celerinus).

3. Cette voie a été ouverte par M. POSCHMANN, *ZSKT*, 1913, p. 244-265.

elle procède à la fois de cette conviction théorique et de diverses circonstances concrètes : intercession des martyrs, à laquelle il voulait avoir égard; indiscrétion des novateurs, auxquels il fallait absolument donner une leçon; attitude prise par Rome, à laquelle il voulait se conformer[1]. Cela ressort de sa correspondance avec le clergé romain, comme aussi des actes de son ministère pastoral.

2° *Le pontificat de Corneille.*

Au lendemain de l'élection du pape Corneille, éclata le schisme de Novatien, qui, en renouvelant la face des choses, ouvrit un cours imprévu à des tendances jusque-là soigneusement refoulées. Tandis que l'alliance entre le Saint-Siège et l'épiscopat africain se resserre, le besoin de se créer des partisans pousse Novatien à s'appuyer sur le groupe des confesseurs dissidents et à combiner étrangement l'intransigeance, dont il faisait personnellement profession, avec l'extrême laxisme en matière de pénitence. Il en résulta que, dans le schisme, la pratique donnait un démenti cruel à la théorie : on y maintenait le programme rigoriste qui avait été, dès le début, celui de l'opposition au pape Corneille, et qui devait demeurer celui de la secte; mais en même temps on donnait la main aux hommes les moins qualifiés par leurs antécédents pour promouvoir ce programme. Tel est le cadre où se déroule la suite de la controverse relative aux *lapsi*.

La pensée de saint Cyprien nous est connue surtout par neuf lettres qu'il adressa au pape Corneille au cours de ces deux

1. *Ep.*, XX, 3, p. 528, 23-529, 1 : Cum videretur et honor martyribus habendus et eorum qui omnia turbare cupiebant impetus comprimendus et praeterea vestra scripta legissem quae ad clerum nostrum per Crementium hypodiaconum nuper feceratis (*Ep.*, VIII), ut his qui post baptismum infirmitate adprehensi essent et paenitentes communicationem desiderarent subveniretur, standum putavi et cum vestra sententia... — De ce que, à Carthage et à Rome, la recommandation des martyrs fut prise en considération, il ne faudrait certes pas conclure qu'on en fit une condition *sine qua non* de la réconciliation. Juste observation du R. P. Stufler, *ZSKT.*, 1909, p. 241 sqq.

années[1], par une lettre brève aux schismatiques romains[2], par une lettre aux confesseurs romains revenus à l'unité après un court entraînement vers le schisme[3], par les deux traités *De lapsis* et *De unitate Ecclesiae*[4], enfin par une très importante lettre à l'évêque africain Antonianus[5]. Nous trouvons la pensée personnelle du pape Corneille dans les deux lettres qu'il écrivit à saint Cyprien[6], et dans la lettre à Fabius d'Antioche que nous a conservée Eusèbe[7]. Sur la pensée de Novatien, nous n'avons pas de déclaration due à cet antipape; mais il ne saurait y avoir de doute, ni sur la direction prise par son schisme, ni sur le caractère des alliances où ce schisme l'engagea.

Il n'y a pas lieu de revenir sur le *De Cath. Eccl. unitate;* mais le *De lapsis* est ici d'une importance capitale.

La paix est rendue à l'Église, l'évêque revoit son troupeau[8]. Il s'empresse de rendre grâces à Dieu et salue les glorieux confesseurs, dont la persécution a fait éclater la foi héroïque. Foi digne de tout éloge, soit qu'elle ait osé s'affirmer dans les tourments, soit encore qu'elle ait préféré se mettre à couvert par une prudente retraite, qui était déjà un hommage de fidélité à Dieu. Hélas! il y a une ombre à cette lumière : l'Église pleure sur des défections. Dieu a voulu éprouver les siens. Quelques-uns s'oubliaient dans le soin d'accroître leur patrimoine et dans beaucoup d'occupations vaines, sinon coupables. Une si terrible leçon a dessillé bien des yeux. Au premier assaut de la persécution, nombre de fidèles ont faibli. Plusieurs ont volé aux autels des idoles; quelques-uns même se sont faits les pourvoyeurs de l'apostasie. Ceux-là n'ont pas d'excuse : ils pouvaient tout au moins fuir. Il faut l'avouer : pour beaucoup, le grand mal a été un attachement excessif aux biens de ce monde. D'autres ont succombé à la rigueur des tourments : ils sont plus excusables, et tel d'entre eux a trouvé grâce devant Dieu; ainsi Castus et Émile, retournés au combat et morts dans les flammes. Mais que dire de ceux

1. *Epp.*, XLIV. XLV. XLVII. XLVIII. LI. LII. LVII. LIX. LX. — 2. *Ep.*, XLVI. — 3. *Ep.*, LIV. — 4. Datés par *Ep.*, LIV, 4. — 5. *Ep.*, LV. — 6. *Epp.*, XLIX, L. — 7. EUSÈBE, *HE.*, VI, XLIII.

8. *Laps.*, 1-16.

qui ont couru à l'apostasie? A ceux-là il faut un remède énergique : le prêtre serait bien mal avisé qui leur dissimulerait la grièveté de leur faute : tel un médecin qui tromperait un malade sur son état, et, pour ne pas entendre ses cris, s'abstiendrait de porter le fer dans la plaie. Hélas! plusieurs ont donné ce triste spectacle, d'une complaisance infidèle à Dieu, pernicieuse aux âmes, trompeuse et complice de sacrilège. Ennemis de la pénitence, fléaux des âmes. Que nul ne se flatte, que nul ne s'illusionne[1]. Il n'appartient qu'à Dieu de faire miséricorde, comme lui seul a expié pour nous. Sans doute, les mérites des martyrs et les œuvres des justes sont d'un grand prix : on s'en apercevra au jour du jugement, à la fin de ce siècle et du monde, quand le Christ réunira tout son peuple devant son tribunal. Mais celui qui s'imagine pouvoir donner hâtivement et à tous le pardon des péchés, et qui ose violer les commandements du Seigneur, loin de rendre service aux pécheurs, celui-là ne peut que leur

1. *Laps.*, 17, 18, p. 249, 17-250, 22 : Nemo se fallat, nemo decipiat. Solus Dominus misereri potest. Veniam peccatis quae in ipsum commissa sunt solus potest ille largiri qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem Deus tradidit pro peccatis nostris. Homo Deo maior non potest esse, nec remittere aut donare indulgentia sua servus potest quod in Dominum delicto graviore commissum est, ne adhuc lapso et hoc accedat ad crimen, si nesciat esse praedictum (*Ier.*, XVII, 5) : *Maledictus homo qui spem habet in hominem.* Dominus orandus est, Dominus nostra satisfactione placandus est qui negantem negare se dixit, qui omne iudicium de Patre solus accepit. Credimus quidem posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum, sed cum iudicii dies venerit, cum post occasum saeculi huius et mundi ante tribunal Christi populus eius adstiterit. Ceterum si quis praepostera festinatione temerarius remissionem peccatorum dare se cunctis putat posse aut audet Domini praecepta rescindere, non tantum nihil prodest, sed et obest lapsis. Provocasse est iram non servasse sententiam, nec misericordiam prius Domini deprecandam putare, sed contempto Domino de sua facilitate praesumere... Mandant aliquid martyres fieri : si iusta, si licita, si non contra ipsum Dominum a Dei sacerdote facienda, sit obtemperantis facilis et prona consensio, si petentis fuerit religiosa moderatio. Mandant aliquid martyres fieri : si scripta non sunt in Domini lege quae mandant, ante est ut sciamus illos de Domino impetrasse quod postulant, tunc facere quod mandant. Neque enim statim videri potest divina maiestate concessum quod fuerit humana pollicitatione promissum.

nuire. C'est provoquer la colère que d'enfreindre la sentence, et, au lieu de recourir à la miséricorde, de la braver. Les âmes des martyrs, sous l'autel de Dieu, redisent (*Apoc.*, VI, 10) : *Seigneur, saint et véridique, quand donc jugerez-vous enfin et vengerez-vous notre sang des habitants de la terre?* Cependant il leur faut attendre l'heure de la justice. Et un homme se croirait permis de la devancer? Un martyr parle : on doit avoir égard à sa parole si elle est juste, légitime, si elle n'entend pas forcer, contre Dieu même, la main du prêtre : à cette condition, le prêtre pourra condescendre. Encore faut il savoir tout d'abord si le martyr est autorisé par Dieu à formuler cette demande. Il y a prière et prière : Dieu n'exauce pas toute demande indifféremment. Croit-on qu'il fera céder l'Évangile même devant les martyrs de l'Évangile[1]? Les menaces de l'Ancien Testament demeurent, et ne permettent aucun espoir à l'orgueil impénitent[2]. N'avons-nous pas sous les yeux les exemples de la justice divine frappant dès ce monde[3]? Parmi les *sacrificati*, beaucoup sont visiblement livrés aux démons. Ceux que Dieu se réserve à lui-même ont d'autant plus sujet de craindre. Quant aux *libellatici*, leur apostasie fut sans doute moins éclatante; elle n'est pas pour cela innocente devant Celui qui voit le fond des cœurs[4]. Ceux enfin qui, sans consommer leur apostasie, ni sous forme de sacrifice ni sous forme de libelle, ont admis la pensée du reniement, qu'ils ouvrent douloureusement et simplement leur âme au prêtre[5], qu'ils se délivrent de ce poids et demandent une pénitence convenable. L'aveu du péché porte ses fruits en ce monde, s'il

1. *Laps.*, 20.
2. *Laps.*, 21. — *Is.*, XLII, 24 sq.; LIX, 1 sq.
3. *Laps.*, 23-26.
4. *Laps.*, 27, p. 256, 23.... 257, 19 : Nec sibi quo minus agant paenitentiam blandiantur qui, etsi nefandis sacrificiis manus non contaminaverunt, libellis tamen conscientiam miscuerunt. Et illa professio est denegantis, contestatio est christiani quod fuerat abnuentis.... Videt ille corda et pectora singulorum, et iudicaturus non tantum de factis sed et de verbis et de cogitationibus nostris, omnium mentes voluntatesque conceptas in ipsis adhuc clausi pectoris latebris intuetur.
5. *Laps.*, 28, p. 257 20-25.

est généreux, c'est-à-dire accompagné d'une vraie pénitence. Mais ne se rien refuser, mais vivre dans les délices, est-ce là faire pénitence? N'est-ce pas plutôt mettre le comble à tous ses péchés? Ce n'est pas ainsi que les trois jeunes hommes confessaient Dieu dans la fournaise. Il faut prendre conseil de ces âmes simples et innocentes; non pas de ceux que le péché aveugle jusqu'à leur faire espérer le salut dans l'impénitence. Ceux-là, on ne saurait trop les fuir. L'évêque s'adresse à ceux qui craignent vraiment Dieu et comprennent toute l'étendue de leur faute. Qu'ils ne croient pas pouvoir excéder dans la pénitence! Les premiers chrétiens, du temps des Apôtres, se montraient généreux, ils donnaient tous leurs biens : et cependant ils n'avaient pas sur la conscience de si grands péchés. Il faut faire pénitence de tout cœur : à cette condition, l'on peut compter sur la miséricorde de Dieu[1]; à cette condition, l'intercession des martyrs et l'absolution des prêtres sera efficace; à cette condition, l'on désarme la colère divine : que le soldat vaincu retourne au combat, et il terrassera l'ennemi; non content de lui pardonner, Dieu le couronnera.

Cyprien écrivait le *De lapsis* peu après Pâques, l'an 251. Quelques mois plus tard, il revient encore sur le même sujet dans sa lettre à Antonianus[2].

Antonianus était un évêque de Numidie, d'abord franchement rallié à l'obédience du pape Corneille, et puis ébranlé par les raisons de Novatien[3]. Il s'était ouvert de ses doutes à Cyprien, qui lui écrit pour le raffermir. Après lui avoir représenté qu'un homme grave ne doit pas changer d'avis à la

1. *Laps.*, 36, p. 263, 13-27 : Si precem toto corde quis faciat, si veris paenitentiae lamentis et lacrimis ingemescat, si ad veniam delicti sui Dominum iustis et continuis operibus inflectat, misereri talium potest qui et misericordiam suam protulit dicens *Is.*, XXX, 15; *Ez.*, XXXIII, 11; *Ioel*, II, 13). Potest ille indulgentiam dare, sententiam suam potest ille deflectere. Paenitenti, operanti, roganti potest clementer ignoscere, potest in acceptum referre quidquid pro talibus et petierint martyres et fecerint sacerdotes.

2. *Ep.*, LV. On retrouve le nom d'Antonianus parmi ceux des destinataires de l'*Ep.* LXX, sur le baptême des hérétiques.

3. *Ep.*, LV, 1-2.

légère, il lui expose en détail les raisons de sa propre conduite[1]. Tout d'abord[2], en pleine persécution, quand il fallait à tout prix ramener au combat ceux qui lâchaient pied, il a pour ainsi dire sonné la charge, tout en réservant la question des *lapsi* jusqu'à la réunion des évêques. Il a écrit dans ce sens à Rome[3], et en a reçu une approbation complète, par la plume même de Novatien. Dès la première accalmie[4], les évêques épargnés par la persécution se réunirent en grand nombre. Leur décision fut confirmée par celle que prirent de leur côté les évêques réunis à Rome autour de Corneille. Jusque-là, aucun des *lapsi* n'avait été réconcilié; alors on commença de les réconcilier prudemment[5]. Quant à la personne de Corneille, elle est au-dessus de tout blâme[6] : Corneille s'est élevé dans la hiérarchie par ses seules vertus sacerdotales, sans rien devoir à l'intrigue; son élection est inattaquable. Élu, il a fait face au tyran[7]. Si la calomnie s'attache à le noircir[8], c'est le sort commun des serviteurs de Dieu. De fait, il n'a pas faibli. On lui reproche la réconciliation du prêtre Trophime[9]; or Trophime avait donné les meilleurs

1. *Ep.*, LV, 3.
2. *Ep.*, LV, 4. — Cf. *Ep.*, XIX, 2.
3. *Ep.*, LV, 5. — Cf. *Ep.*, XXX, 5, p. 553, 9-13.
4. *Ep.*, LV, 6. — Sur le concile romain de soixante évêques, voir EUSÈBE, *HE.*, VI, XLIII, 1; ed. SCHWARTZ, p. 612.
5. *Ep.*, LV, 7, p. 628, 8-17 : De quo tibi necesse nunc fuit scribere, ut scias me nihil leviter egisse, sed secundum quod litteris meis fueram ante complexus, omnia ad commune concilii nostri consilium distulisse et nemini quidem ex lapsis prius communicasse, quando adhuc erat unde non tantum indulgentiam sed et coronam lapsus acciperet, postea tamen, sicut et collegii concordia et conligendae fraternitatis ac medendi vulneris utilitas exigebat, necessitate temporum succubuisse et saluti multorum providendum putasse, et nunc ab his non recedere quae semel in concilio nostro de communi conlatione placuerunt... — Rapprocher *Ep.*, LVII, 1, début, p. 650, 16-20. Cyprien revient sur les décisions de ce concile. Statueramus quidem... participato invicem nobiscum consilio, ut qui in persecutionis infestatione subplantati ab adversario et lapsi fuissent et sacrificiis se inlicitis maculassent, agerent diu paenitention plenam et, si periculum infirmitatis urgueret, pacem sub ictu mortis acciperent.
6. *Ep.*, LV, 8.
7. *Ep.*, LV, 9.
8. *Ep.*, LV, 10.
9. *Ep.*, LV, 11, p. 631, 17-632, 8 : De Trofimo... non ita res est ut ad

gages de repentir, il ramenait à l'Église un groupe nombreux qui en était sorti avec lui et n'y serait pas rentré sans lui. Enfin il a été rendu à la communion laïque, non à l'honneur du sacerdoce. On a encore répété que Corneille admettait à sa communion les *sacrificati*[1] : ce sont là pures calomnies d'apostats. Il a seulement permis de les réconcilier en danger de mort[2]. Si, une fois réconciliés, ils guérissent, ce n'est pas la faute des prêtres : on ne peut pourtant pas les étrangler. D'ailleurs, entre les *sacrificati* même, il y a bien des catégories : les uns ont sacrifié avec entrain, avec empressement, d'autres à contre-cœur, pour mettre à couvert une femme et des enfants. Combien plus faut-il accorder aux *libellatici*[3] le bénéfice des circonstances atténuantes! Va-t-on les repousser[4], pour les jeter dans les bras de l'hérésie ou du schisme, avec cette femme et ces enfants qu'ils ont gardés de l'apos-

te pertulit rumor et mendacium malignorum Nam, sicut et antecessores nostri saepe fecerunt, conligendis fratribus nostris carissimus frater noster necessitate succubuit... Tractatu ergo illic cum collegis plurimis habito, susceptus est Trofimus, pro quo satisfaciebat fratrum reditus et restituta multorum salus. Sic tamen admissus est Trofimus ut laicus communicet, non, secundum quod ad te malignorum litterae pertulerunt, quasi locum sacerdotii usurpet. — Les mots : *locum sacerdotii* suggèrent qu'il s'agit d'un évêque. Il faut probablement reconnaître dans ce Trophime l'un des prélats consécrateurs de Novatien, mentionné par Corneille dans sa lettre à Fabius d'Antioche, chez Eusèbe, *HE.*, VI, xliii, 10, ed. Schwartz, p. 618, 10 : ᾧ καὶ ἐκοινωνήσαμεν λαικῷ.

1. *Ep.*, lv, 12.

2. *Ep.*, lv, 13, p. 632, 16-633, 1 : Si qui enim infirmitatibus occupantur, illis sicut placuit in periculo subvenitur. Postea quam tamen subventum est et periclitantibus pax data est, offocari a nobis non possunt aut opprimi, aut vi et manu nostra in exitum mortis urgeri, ut, quoniam morientibus pax datur, necesse sit mori eos qui acceperint pacem... Et ideo, si accepta pace commeatus a Deo datur, nemo hoc debet in sacerdotibus criminari, cum semel placuerit fratribus in periculo subveniri. — Il ne sera pas inopportun de souligner ici, puisqu'on l'a parfois méconnue, l'identité établie par saint Cyprien entre ces deux expressions *subvenire* (*lapso*), *pacem dare*. L'une et l'autre désigne la réconciliation ecclésiastique.

3. *Ep.*, lv, 14. — On lira ci-dessous, 26, p. 644, 7-8 : Multo et gravior et peior moechi quam libellatici causa, cum hic necessitate, ille voluntate peccaverit. Comparer Tertullien, *De pudicitia*, xxii, 12-15.

4. *Ep.*, lv, 15.

tasie? Pareille dureté peut être le fait de philosophes stoïciens, qui ne mettent point de différence entre les fautes[1]; elle n'est pas conforme à l'esprit de l'ancienne Loi, et beaucoup moins à celui de l'Évangile. Considérant donc[2] que ces apostats sont capables de pénitence et de résurrection spirituelle, on a décidé d'examiner les causes une à une, et de réconcilier les *libellatici* présentement, les *sacrificati* à la mort. Sans doute, Dieu seul voit le fond des cœurs[3]; à lui seul il appartient de ratifier la sentence prononcée ici-bas. Mais il appartient aux prêtres d'entrer dans les intentions de sa piété[4], de sa clémence, tout en se gardant d'une indulgence excessive. On se tromperait lourdement en croyant que cette miséricorde tarit ici-bas la source de l'héroïsme[5]. Le pardon accordé aux impudiques ne tarit pas, tant s'en faut, la source de la virginité. Cependant le temps n'est pas bien éloigné où, en Afrique, des évêques refusaient systématiquement ce pardon[6]. Ces évêques se distinguaient par leur rigueur; du moins ils n'ont pas fait schisme. Les intransigeants qui, aujourd'hui, refusent aux *lapsi* le bienfait de la pénitence ou

1. *Ep.*, LV, 16.

2. *Ep.*, LV, 17, p. 635. 22-636, 12 : Sed quoniam est in illis quod paenitentia sequente revalescat ad fidem et ad virtutem, de paenitentia robur armetur..., ideo placuit... examinatis causis singulorum libellaticos interim admitti, sacrificatis in exitu subveniri, quia exomologesis apud inferos non est nec ad paenitentiam quis a nobis compelli potest, si fructus paenitentiae subtrahatur. Si proelium prius venerit, corroboratus a nobis invenietur [armatus] ad proelium; si vero ante proelium infirmitas urserit, cum solacio pacis et communicationis abscedit. — *Interim* signifie : *présentement;* on réconcilie les *libellatici* et l'on se réserve de revenir sur le cas des *sacrificati*. Voir STUFLER, *ZSKT.*, 1907, p. 587. Cf. *Ep.*, LV, 29, p. 647, 14.

3. *Ep.*, LV, 18, p. 636, 13-19 : Neque enim praeiudicamus Domino iudicaturo quo minus, si paenitentiam plenam et iustam peccatoris invenerit, tunc ratum faciat quod a nobis fuerit hic statutum. Si vero nos aliquis paenitentiae simulatione deluserit, Deus qui non deridetur, et qui cor hominis intuetur, de his quae nos minus perspeximus iudicet et servorum sententiam Dominus emendet, dum tamen nos meminisse debemus scriptum esse (*Gal.*, VI, 1-2; I *Cor.*, X, 12; *Rom.*, XIV, 4; I *Io.*, II, 1-2; *Rom.*, V, 8-9).

4. *Ep.*, LV, 19.

5. *Ep.*, LV, 20.

6. *Ep.*, LV, 21.

celui de l'absolution[1], oublient les traits miséricordieux de l'Écriture (*Apoc.*, II, 5; *Tob.*, IV, 10; *Apoc.*, II, 20-22; *Luc.*, XV, 7; *Sap.*, I, 13; *Ioel.*, II, 12-13; *Ps.*, LXXXVIII, 33-34; *Matt.*, VII, 9-11). Ceux-là seuls doivent, d'après la décision prise en concile, être exclus de la paix, qui commencent à la solliciter dans les affres de la mort[2] : cette pénitence est trop suspecte. Pour ce qui est de Novatien, si l'on demande quelle hérésie il a introduite, Cyprien répond d'abord qu'il ne s'inquiète pas de ce qu'enseigne Novatien, dès lors que Novatien enseigne hors de l'Église[3]. Puis, quel orgueil chez cet homme! Prétendre opérer ici-bas le discernement, que le Seigneur a refusé aux Apôtres, de l'ivraie et du froment, des vases d'honneur et des vases d'ignominie[4]! S'il revendique ce rôle de juge, que ne commence-t-il[5] par retrancher de sa compagnie les voleurs et les débauchés! Ces nouveaux hérétiques se flattent de ne pas communier avec l'idolâtrie. Mais tout adultère et tout voleur est un idolâtre[6], selon l'Apôtre (*Eph.*, V, 5; *Col.*, III, 5-6). Amère dérision[7], qui condamne les pécheurs à pleurer sans espoir, et supprime la pénitence même! Nul ne doit être écarté de la pénitence[8].

1. *Ep.*, LV, 22.

2. *Ep.*, LV, 23, p. 641, 19-642, 2 : Idcirco... paenitentiam non agentes nec dolorem delictorum suorum toto corde et manifesta lamentationis suae professione testantes prohibendos omnino censuimus a spe communicationis et pacis, si in infirmitate atque in periculo coeperint deprecari, quia rogare illos non delicti paenitentia sed mortis urgentis admonitio compellit, nec dignus est in morte accipere solacium qui se non cogitavit esse moriturum.

3. *Ep.*, LV, 24.

4. *Ep.*, LV, 25. — Comparer *Ep.*, LIV, 3.

5. *Ep.*, LV, 26.

6. *Ep.*, LV, 27.

7. *Ep.*, LV, 28.

8. *Ep.*, LV, 29, p. 647, 7-16 : Quod si invenimus a paenitentia agenda neminem debere prohiberi et deprecantibus atque exorantibus Domini misericordiam, secundum quod ille misericors et pius est, per sacerdotes eius pacem posse concedi, admittendus est plangentium gemitus et paenitentiae fructus dolentibus non negandus. Et quia apud inferos confessio non est nec exomologesis illic fieri potest, qui ex toto corde paenituerint et rogaverint, in Ecclesiam debent interim suscipi et in ipsa Domino reservari, qui ad Ecclesiam suam venturus de illis utique quos in ea intus invenerit, iudicabit. —

D'ailleurs, ceux-là seuls en recueilleront le fruit, que le Seigneur trouvera dans l'Église.

Au cours de l'année suivante, 252, la question des *lapsi* fit un pas de plus. Une lettre adressée par Cyprien, vers le temps de Pâques, à plusieurs évêques de sa province, signale un groupe de trois chrétiens qui, arrêtés au cours de la persécution, après avoir confessé leur foi, avaient fini par céder à la torture. Le repentir avait d'ailleurs suivi de près la chute : depuis trois ans, ces apostats ne cessaient de faire pénitence. Consulté à leur sujet, Cyprien a répondu que, sans doute, Dieu aura égard à leur première confession; que personnellement il ne répugnait pas à recevoir dans l'Église de tels pénitents; mais on lui a demandé de soumettre le cas au concile qui va se réunir.

Effectivement, le concile fut saisi de la question, et nous avons la lettre, revêtue de quarante-trois signatures épiscopales, par laquelle il avisa le pape Corneille de ses résolutions[1]. Ce n'est pas à la légère qu'on s'est départi de la réserve observée jusqu'à ce jour; mais la persécution peut se rallumer d'un instant à l'autre — un édit de Trebonius Gallus, été 251, obligeait tout le monde de sacrifier aux dieux. — Vu les circonstances, il a semblé que le bien des âmes demandait quelque chose de plus.

Les Pères commencent par rappeler la règle observée jusqu'à ce jour envers les *sacrificati* : on les admettait à une longue pénitence, et en danger de mort on les réconciliait. On ne croyait pas pouvoir faire moins pour donner espoir aux âmes de bonne volonté et accomplir la parole du Seigneur,

Comparer *Laps.*, 36, et *Ep.*, XLIX, 2 (Corneille). — *Paenitentiae fructus* est une expression élastique, capable de désigner tantôt la réconciliation, tantôt l'admission au bénéfice de la pénitence, avec la perspective d'une réconciliation éventuelle. Le texte présent paraît envisager plutôt cette deuxième hypothèse, conformément à la distinction déjà énoncée plus haut. Ainsi 21, p. 638, 24 : *dandam pacem* moechis non putaverunt *et* in totum *paenitentiae locum* contra adulteria cluserunt. 22, p. 639, 9 : *dandam non* putent lapsis *paenitentiam* aut paenitentibus existiment *veniam denegandam*. 27, p. 646, 4 : Neminem putamus a fructu satisfactionis et spe pacis arcendum.

1. *Ep.*, LVII.

qui a confié aux siens le pouvoir de lier et de délier. Cependant les circonstances nouvelles paraissent motiver un changement d'attitude[1] : devant l'imminence d'une nouvelle persécution, on a cru nécessaire d'armer les soldats du Christ et, à cet effet, d'accorder la paix à ceux des *lapsi* qui, depuis leur chute, n'avaient cessé de faire pénitence. Il s'agit de les envoyer au combat[2]; et comment les animer efficacement à répandre leur sang, à moins de les munir du sang du Christ? Il convient de mettre une différence[3] entre ceux qui, retournés au siècle, y vivent de la vie des Gentils, ou qui, passés au camp de l'hérésie, tournent chaque jour contre l'Église des armes parricides, et ceux qui, sur le seuil même de l'Église, ne cessent de pleurer et d'implorer leur pardon. La crainte de défections toujours possibles ne doit pas faire refuser la paix à ceux qui donnent de vrais gages. Sans doute le martyre vaut un baptême[4] et dispense du recours à l'évêque : mais où puisera-t-il la force du martyre, ce pénitent, s'il ne reçoit, avec la paix de l'Église, l'Esprit du Père? Il faut d'ailleurs compter avec toutes les chances de mort subite qui peuvent ravir à des âmes bien disposées le bienfait de la réconciliation ecclésiastique. Aussi les évêques réunis ont-ils cru faire acte de bons pasteurs en se relâchant un peu de la

1. *Ep.*, LVII, 1, p. 651, 6-16 : Sed enim cum videamus diem rursus alterius infestationis adpropinquare coepisse et crebris adque adsiduis ostensionibus admoneamur ut ad certamen quod nobis hostis indicit armati et parati simus, plebem etiam nobis de divina dignatione commissam exhortationibus nostris paremus, et omnes omnino milites Christi qui arma desiderant et proelium flagitant intra castra dominica colligamus : necessitate cogente censuimus eis qui de Ecclesia Domini non recesserunt et paenitentiam agere et lamentari ac Dominum deprecari a primo lapsus sui die non destiterunt, pacem dandam esse et eos ad proelium quod inminet armari et instrui oportere.

2. *Ep.*, LVII, 2.

3. *Ep.*, LVII, 3, p. 652, 10-16 : Interesse debet... inter eos qui vel apostataverunt et ad saeculum cui renuntiaverant reversi gentiliter vivunt, vel ad haereticos transfugae facti contra Ecclesiam parricidalia cotidie arma suscipiunt, et inter eos qui ab Ecclesiae limine non recedentes et implorantes iugiter ac dolenter divina et paterna solacia, nunc se ad pugnam paratos esse et pro Domini sui nomine ac pro sua salute stare fortiter et pugnare profitentur.

4. *Ep.*, LVII, 4.

sévérité première[1] envers ceux qui, après examen, paraîtraient devoir profiter de cette faveur. Que d'autres se montrent plus rigoureux, cela regarde Dieu et leur conscience. Les pasteurs de l'Afrique ont cru obéir aux inspirations du ciel, au mouvement de la grâce, et ils ont confiance qu'après avoir préparé ses soldats, le Christ leur donnera la victoire.

Pour cette seconde période, répondant au pontificat de Corneille, les faits peuvent se sommer ainsi :

L'élection du nouveau pape a scellé l'alliance entre la chaire apostolique et l'épiscopat de l'Afrique latine, groupé autour de saint Cyprien. A l'égard de la discipline pénitentielle, on s'en tient d'abord aux règles affirmées précédemment : réconciliation immédiate des *libellatici* après examen des cas un à un; pour les *sacrificati,* admission à la pénitence, et s'ils persévèrent, réconciliation à l'article de la mort. A Rome, il faut remarquer l'accueil fait à des schismatiques de marque, le prêtre Maxime et d'autres, confesseurs ou non : leur entraînement passager vers le parti de Novatien, suivi d'un prompt retour à l'unité, est considéré moins comme une faute que comme une erreur, et on leur accorde une réhabilitation pure et simple. Trophime, qui était probablement un évêque de ce parti, est traité avec plus de rigueur : on ne l'admet qu'à la communion laïque. A Carthage, une discipline plus clémente se fait jour à l'égard des *lapsi :* en présence de nouvelles menaces de persécution, un concile décide d'étendre aux *sacrificati* l'indulgence accordée

1. *Ep.,* LVII, 5, p. 655, 5-18 : Ne igitur ore nostro, quo pacem negamus, quo duritiam magis humanae crudelitatis quam divinae et paternae pietatis opponimus, oves nobis commissae a Domino reposcantur, placuit nobis Sancto Spiritu suggerente et Domino per visiones multas et manifestas admonente, ut quia hostis nobis imminere praenuntiatur et ostenditur, colligere intra castra milites Christi et examinatis singulorum causis pacem lapsis dare, immo pugnaturis arma suggerere. Quod credimus vobis quoque paternae misericordiae contemplatione placiturum. Quod si de collegis aliquis extiterit qui urguente certamine pacem fratribus et sororibus non putat dandam, reddet ille rationem in die iudicii Domino vel importunae censurae vel inhumanae duritiae suae. Nos quod fidei et caritati et sollicitudini congruebat, quae erant in conscientia nostra protulimus...

jusque-là aux seuls *libellatici,* et de les réconcilier immédiatement s'ils donnent des gages de vraie pénitence. D'ailleurs on ne voit pas que l'édit de Gallus ait été suivi d'effet en Afrique; mais la décision prise par les évêques fut appliquée. Hors de l'Église, nous rencontrons deux partis extrêmes, bientôt fondus en un seul. D'une part, Novatien formule pour la première fois le principe d'une sévérité inflexible envers les *lapsi.* D'autre part Novat et autres laxistes, depuis longtemps en communion avec tous les *lapsi,* vienneut apporter au parti de la rigueur l'appui effectif de leur nombre. Entre ces deux prêtres révoltés, Novatien et Novat, l'opposition à l'Église catholique formait le seul lien possible. D'ailleurs Novatien paraît avoir été plutôt embarrassé de ces alliés peu recommandables, dont la présence constituait un démenti permanent au programme du parti. Loin de les retenir près de lui, il se montrait empressé de les écouler en province, et l'intransigeance, qui avait servi de prétexte au schisme, en demeura le drapeau.

La réconciliation accordée d'*urgence* en vue de la persécution, voilà la grande nouveauté amenée par cette seconde partie de la crise dans la situation des *lapsi.* Jusque-là, ou bien on ne les réconciliait qu'en danger de mort, ou du moins on laissait la pénitence se prolonger durant un temps plus ou moins considérable. Si l'on refusait la réconciliation à ceux qui commençaient à la solliciter dans les affres de la mort, ce n'était pas qu'ils en fussent incapables, mais c'est qu'une telle conduite constituait contre eux une trop forte présomption d'impénitence. Quant à exclure absolument de la réconciliation tous les apostats, si quelques évêques isolés préconisèrent cette pratique rigoureuse, du moins l'Église ne la reçut jamais. Ce pouvait être le sentiment privé d'Antonianus, cet évêque intransigeant que Cyprien honora d'une si longue et si belle lettre; peut-être aussi de Florentius Puppianus, ce puritain et ce confesseur qui ne jugeait plus Cyprien digne de sa communion. On se souvient qu'Antonianus pria Cyprien de lui dire quelle hérésie avait introduite Novatien. Cyprien refusa de répondre : il lui suffisait de savoir que Novatien était schismatique, pour ne pas vouloir l'écouter. Conclure

de là que, par ailleurs, il estimait correctes les positions dogmatiques de Novatien, serait sûrement excessif.

De cet examen attentif, nous croyons devoir conclure que, si l'attitude prise dans la question des *lapsi* par saint Cyprien et par l'épiscopat africain, groupé autour de lui, présente quelque nouveauté, cette nouveauté n'eut pas le caractère d'une révolution dans la discipline pénitentielle. Cyprien ne montre d'autre intention que celle d'appliquer à des cas nouveaux les principes toujours affirmés par l'Église[1]; c'est dans le même sens qu'il explique les actes du pape Corneille, quand il les voit mal compris. Antonianus s'était montré scandalisé de l'indulgence du pape envers le prêtre, ou plutôt évêque, Trophime. Or Trophime avait quitté l'Église et entraîné un grand nombre de ses ouailles. Son péché était grave; sa réconciliation devait avoir les plus sérieuses conséquences. Cyprien fait observer à son correspondant que, dans cette circonstance, le pape agit comme agirent avant lui bien d'autres évêques; il obéit au besoin de réunir un troupeau dispersé : *Sicut et antecessores nostri saepe fecerunt, colligendis fratribus nostris carissimus frater noster necessitate succubuit.* Pareil besoin n'autorise pas à se mettre au-dessus des lois de l'Église; mais il prime toute autre considération de prudence : voilà pourquoi l'évêque de Rome est allé cette fois jusqu'au bout de son droit, en étendant l'indulgence aussi loin que possible[2]. D'ailleurs le possible a des bornes : le même Corneille, qui avait rendu au prêtre Maxime son rang dans le clergé, n'admit Trophime qu'à la communion laïque.

1. Comparer le langage de Cyprien, dans l'une de ses premières lettres au pape Corneille, *Ep.*, XLV, 3, p. 602, 17-603, 2 : Hoc enim vel maxime, frater, et laboramus et laborare debemus ut unitatem a Domino et per apostolos nobis traditam quantum possumus obtinere curemus, et quod in nobis est balabundas et errantes oves... in Ecclesia colligamus, illis solis foris remanentibus qui obstinatione sua vel furore supersederunt et ad nos redire noluerunt...

2. *Ep.*, XV, 3, p. 515, 7-9 : Considerantes quae et qualia in praeteritum antecessores vestri martyres concesserint, quam solliciti in omnibus fuerint... — *Ep.*, LV, 21, p. 638, 23 : Apud antecessores nostros quidam de episcopis...

Quand Cyprien fait appel à la tradition, c'est d'ordinaire pour montrer quelle largeur d'esprit et quelle prudence surnaturelle tempère l'usage des pouvoirs confiés à l'Église. S'il parle quelquefois d'une tradition inflexible, c'est pour opposer aux entreprises indiscrètes des confesseurs le droit imprescriptible de l'épiscopat[1]. En cela il est pleinement d'accord avec l'Église romaine, même s'exprimant par la plume de Novatien[2]. Jamais il n'esquisse une réaction contre une tradition ayant force de loi dans l'Église, pas même quand, à la tête de ses collègues d'Afrique, il se décide à consommer, en face de la persécution, la réconciliation des *sacrificati*.

1. *Ep.*, xv, 4, p. 516, 5 : Quod nunquam omnino a martyribus factum est. — *Ep.*, xvi, 3, p. 520, 3 : Sicut semper in praeteritum factum est.

2. *Ep.*, xxx, 3, p. 551, 16 sqq. : Absit enim ab Ecclesia romana vigorem suum tam profana facilitate dimittere et nervos severitatis eversa fidei majestate dissolvere...

V

L'Ordre.

I. — Le sacerdoce chrétien.

Tout le sacerdoce chrétien est dominé par la personne du Christ : prêtre selon l'ordre de Melchisédech, le Christ disqualifie les prêtres de la lignée d'Aaron; à leur hommage provisoire et figuratif, il substitue l'hommage définitif d'un sacerdoce éternel[1]; tous les prêtres de la Loi nouvelle procèdent de lui.

La majesté du sacerdoce chrétien résulte de l'élection divine qui désigne certains hommes pour le service de l'autel et pour une vie de prière. L'ancienne Loi marquait cette élection en faisant à la tribu de Lévi une place à part en Israël. Exceptés du partage des terres, les enfants de Lévi devaient vivre de la dîme que leur payaient les onze autres tribus. Sous la Loi nouvelle, les clercs ne sont pas tenus à une moindre séparation du monde[2]. L'Apôtre veut qu'ils se tiennent en dehors des affaires séculières (II *Tim.*, II, 4) et qu'ils vivent uniquement pour les sacrifices divins et les choses spirituelles.

Une lettre très sévère, écrite par Cyprien au nom de plusieurs collègues, montre que l'épiscopat africain entendait maintenir cette prescription en pleine vigueur.

1. *Testim.*, I, 17, p. 50, 13-51, 4 : Quod sacerdotium vetus cessaret et novus sacerdos veniret, qui in aeternum futurus esset (*Ps.*, CIX, 3. 4; I *Sam.*, II, 35-36).

2. *Ep.*, I, 1, p. 465, 18-466, 11 : Cuius ordinationis et religionis formam levitae prius in Lege tenuerunt... Quae nunc ratio et forma in clero tenetur, ut qui in Ecclesia Domini ordinatione clerica promoventur, in nullo ab administratione divina avocentur... — Cf., sur le parallélisme des deux sacerdoces, *Cath. Eccl. un.*, 18-19, p. 226-227; *Epp.*, III, 1-2, p. 469-470; LIX, 4, p. 670; LXVI, 3, p. 728; LXIX, 8-9, p. 756-758; LXXII, 2, p. 777, 2-9.

Un chrétien de Furni[1], Geminius Victor, était mort en désignant comme son exécuteur testamentaire le prêtre Geminius Faustinus. Cette disposition était contraire à un statut conciliaire déjà ancien, qui interdisait d'engager dans de telles affaires séculières les clercs destinés au service de l'autel[2]. Statut motivé par la prescription de l'Apôtre (II *Tim.*, II, 4) et par les clauses de l'Ancienne Loi relatives à l'ordre lévitique. Aussi les évêques ont-ils stipulé anciennement qu'un frère coupable d'enfreindre ce statut n'aurait point de part aux prières de l'Église. Pour assurer le maintien d'une règle si salutaire, Cyprien et ses collègues ont décidé de faire un exemple. Cyprien écrit donc à l'Église du Furni qu'il n'y a pas lieu d'offrir le saint sacrifice ni de faire aucune prière publique pour l'âme du défunt[3].

Combien ces prescriptions étaient sages, on le vit au temps de la persécution. Après avoir constaté que l'attachement

1. Furni, dans l'Afrique proconsulaire; cf. J. Mesnage, *L'Afrique chrétienne*, p. 67 et 122. — On trouve précisément un Geminius comme évêque de Furni au concile de septembre 256 (*Sent.*, 59, p. 455, 9); probablement le même qui figurait déjà au concile de 253 (*Ep.*, LXVII, inscr., p. 735, 8). Peut-être est-ce justement le prêtre Geminius Faustinus, institué tuteur par le testament que réprouvent Cyprien et ses collègues. Mais on ne s'arrêtera pas à l'idée que ce puisse être Geminius Victor, l'auteur du testament. Car s'il se fût agi d'excommunier après sa mort un évêque, Cyprien se fût exprimé autrement. Le fait que la lettre est adressée : *Presbyteris et diaconibus et plebi Furnis consistentibus* demeure inexpliqué. Mais le siège épiscopal de Furni pouvait être vacant pour une raison inconnue de nous. Tout porte à croire que l'incident appartient aux premiers temps de l'épiscopat de Cyprien.

2. *Ep.*, I, 1, p. 465, 4-10 : Graviter commoti sumus ego et collegae mei qui praesentes aderant et compresbyteri nostri qui nobis adsidebant, ... cum cognovissemus quod Geminius Victor frater noster de saeculo excedens Geminium Faustinum presbyterum tutorem testamento suo nominaverit, cum iam pridem in concilio episcoporum statutum sit ne quis de clericis et Dei ministris tutorem vel curatorem testamento suo constituat...

3. *Ep.*, I, 2, p. 467, 2-7 : Non est quod pro dormitione eius apud vos fiat oblatio aut deprecatio aliqua nomine eius in Ecclesia frequentetur, ut sacerdotum decretum religiose et necessarie factum servetur a nobis, simul et ceteris fratribus detur exemplum, ne quis sacerdotes et ministros Dei altari eius et Ecclesiae vacantes ad saecularem molestiam devocet. — Les grandes lignes de cette lettre ont passé, sous le nom de Cyprien, dans le *Corpus Iuris*, *Decr.*, II[a], c. XXI, q. 3 c. 4.

aux biens de la terre engendra de nombreuses apostasies, Cyprien ne ménage pas certains évêques[1] qui délaissaient l'œuvre de Dieu pour se lancer dans de vastes spéculations, couraient le monde à la recherche d'une fortune tandis que leurs ouailles avaient faim, brassaient des affaires et pratiquaient l'usure, au mépris des commandements divins. Ces abus ne devaient pas disparaître entièrement, et un demi-siècle plus tard le concile d'Elvire légiférait à l'encontre[2].

Un ministère si spécial et des obligations si étroites supposent une vocation d'en haut. Cyprien y fait plus d'une fois allusion en parlant d'*ordinatio Dei*[3]. Dieu ne se désintéresse pas du choix de ses ministres, et les évêques régulièrement institués ont, comme tels, droit au respect[4]. Il n'en est pas moins vrai que parfois la volonté de l'homme dément l'élection divine : on voit des élus déchoir. On voit aussi des ambitieux s'élever, sans égard au choix divin, par des voies irrégulières. Ceux-là ne sont pas de vrais évêques[5]. Tel Novatien et ceux qui lui ressemblent.

Pratiquement, l'élection divine se manifeste par les suffrages du peuple chrétien, auxquels l'intervention des pasteurs met le sceau : c'est l'*ordinatio clerica*[6], *ecclesiastica*[7]. La conscience des pasteurs y est gravement engagée. Ils ne

1. *Laps.*, 6, p. 240, 25-241, 10.
2. Concile d'Elvire, can. 19-20.
3. *Cath. Eccl. un.*, (à propos d'entreprises schismatiques), 17, p. 226, 10-11 : Qui contra ordinationem Dei nititur, ob temeritatis audaciam divina animadversione punitur. — 18, p. 226, 20-22 : Ostendens contra Deum fieri quicquid improbi fuerint ad destruendam ordinationem Dei humana voluntate conati. — *Ep.*, LXVI, 9, p. 733, 12 : Si maiestatem Dei, qui sacerdotes ordinat Christi, cogitaveris.
4. *Ep.*, LXVI, 1, p. 726, 19-727, 9 : Hoc est in Deum non credere, hoc est rebellem adversus Christum et adversus evangelium eius existere, ut, cum ille dicat (*Matt.*, X, 29)..., tu existimes sacerdotes Dei sine conscientia eius in Ecclesia ordinari. Nam credere quod indigni et incesti sint qui ordinantur, quid aliud est quam contendere quod non a Deo nec per Deum sacerdotes eius in Ecclesia constituantur?
5. *Cath. Eccl. un.*, 10, p. 218, 23-27; *Epp.*, LXIX, 5, p. 753, 20-23 : Pastor haberi quomodo potest qui, manente vero pastore et in Ecclesia Dei ordinatione succedanea praesidente, nemini succedens et a se ipso incipiens, alienus fit et profanus? — LXXII, 2, p. 776, 17-20.
6. *Ep.*, XXXVIII, 1, p. 579, 17-19; 2, 580, 20-22; 581, 4-7.
7. *Ep.*, LV, 8, p. 629, 18-24; p. 630, 5.

doivent admettre à l'épiscopat que des hommes irréprochables[1]. Aussi ne manqueront-ils pas de prendre toutes les sûretés possibles, en procédant au vu et au su de tout le peuple[2], qui connaît le fort et le faible des candidats. Ainsi procédèrent les Apôtres, dans l'élection de celui qui devait succéder à l'épiscopat de Judas et dans l'élection des premiers diacres. Tel est le mode régulier de l'ordination, *ordinatio iusta et legitima*. Amené à justifier, contre des soupçons injustes, le caractère et l'ordination du pape Corneille, Cyprien détaille, avec la précision d'un juriste, les titres de l'élu[3] : d'abord, le choix divin qui précéda et guida celui de l'Église;

1. *Ep.*, LXVII, 2, p. 736, 20-22.

2. *Epp.*, LXVII, 4, p. 738, 10-739, 6 : Coram omni synagoga iubet Deus constitui sacerdotem, i. e. instruit et ostendit ordinationes sacerdotales non nisi sub populi adsistentis conscientia fieri oportere, ut plebe praesente vel detegantur malorum crimina vel bonorum merita praedicentur et sit ordinatio iusta et legitima quae omnium suffragio et iudicio fuerit examinata. Quod postea secundum divina magisteria observatur in Actis Apostolorum, quando de ordinando in locum Judae episcopo Petrus ad plebem loquitur (*Act.*, I, 15).. Nec hoc in episcoporum tantum et sacerdotum, sed et in diaconorum ordinationibus observasse Apostolos animadvertimus... (*Act.*, VI, 2)... Ordinari enim nonnunquam indignos non secundum Dei voluntatem sed secundum humanam praesumptionem, et haec Deo displicere quae non veniant ex legitima et iusta ordinatione, Deus ipse manifestat (*Os.*, VIII, 4)... — LIX, 6, p. 673, 8-9 : Quando episcopus in locum defuncti substituitur, quando populi universi suffragio in pace deligitur. — LXVII, 3, p. 737, 20-738, 2 : Plebs... ipsa maxime habet potestatem vel eligendi dignos sacerdotes vel indignos recusandi

3. *Ep.*, LV, 8, p. 629, 21-24 : Factus est autem Cornelius episcopus de Dei et Christi eius iudicio, de clericorum paene omnium testimonio, de plebis quae tunc adfuit suffragio, de sacerdotum antiquorum et bonorum vivorum consensu. — Cf. *Epp.*, LIX, 5, p. 672, 5-7 : Nemo post divinum iudicium, post populi suffragium, post coepiscoporum consensum, iudicem se non iam episcopis sed Deo faceret. — XLIV, 3, p. 599, 4-6 : Intellegant episcopo semel facto et collegarum ac plebis testimonio et iudicio comprobato alium constitui nullo modo posse. — LXVII, 5, p. 739, 7-13 : Diligenter de traditione divina et apostolica observatione servandum est et tenendum quod apud nos quoque et fere per provincias universas tenetur, ut ad ordinationes rite celebrandas ad eam plebem cui praepositus ordinatur episcopi eiusdem provinciae proximi conveniant et episcopus deligatur plebe praesente, quae singulorum vitam plenissime novit et uniuscuiusque actum de eius conversatione perspexit. — Sur cette question, voir Fr. X. Funk, *Die Bischofswahl im christlichen Altertum*, *KGAU.*, t. I, p. 26-28.

puis le témoignage public du clergé; le suffrage du peuple chrétien, appelé à désigner l'évêque; enfin la sanction des évêques présents, nécessaire pour ratifier le vœu du peuple. Ce programme complet d'une élection épiscopale permet de concevoir ce qu'était, proportion gardée, le choix d'un prêtre ou d'un diacre : le témoignage du clergé d'abord, puis le vœu du peuple était pris en considération; l'évêque décidait en dernier ressort. Si, dans un cas particulier, en temps de persécution, Cyprien recourt à une procédure abrégée, il croit devoir rendre raison aux fidèles de son choix : la lettre où il annonce l'élection rappelle les titres de l'élu et mentionne l'avis des prêtres qu'il a consultés d'urgence [1].

Les mots *ordinare, ordinatio* sont employés par Cyprien pour divers degrés de la hiérarchie [2] : évêques, prêtres, diacres, et même lecteurs. Mais il use aussi d'autres mots, soit dans le cas d'un prêtre [3], soit dans le cas d'un sous-diacre et de lecteurs. Immédiatement, ces mots désignent l'élection même [4]; selon leur sens plénier, ils expriment aussi par concomitance le rite sacramentel, sur lequel Cyprien n'a pas coutume de s'étendre, mais qu'il ne méconnaît pas.

Une fois du moins, il fait clairement allusion au rite de la consécration épiscopale. A propos de Basilide, cet évêque espagnol qui, pour avoir failli dans la persécution, s'était vu déposer de son siège, il note que Sabinus lui a été donné régulièrement pour successeur : rien ne lui a manqué, ni le suffrage du peuple, ni la sanction des évêques présents, ni

1. *Epp.*, XXIX, p. 547-548. — *Ep.*, XXXVIII, 1, p. 579, 17-19 : In ordinationibus clericis, fratres carissimi, solemus vos ante consulere et mores ac merita singulorum communi consilio ponderare.., — 2, p. 580, 20-22 : Merebatur talis clericae ordinationis ulteriores gradus et incrementa maiora, non de annis suis sed de meritis aestimandus. Sed interim placuit ut ab officio lectionis incipiat. ... p. 581, 4-7 : Hunc igitur, fratres dilectissimi, a me et a collegis qui praesentes aderant ordinatum sciatis. Quod vos scio et libenter amplecti et optare tales in Ecclesia nostra quam plurimos ordinari.

2. *Epp.*, LXXII, 2, p. 776, 14-24; LXVII, 4, p. 738, 10-739, 6; XXXVIII, p. 579-581.

3. *Ep.*, XL, p. 585-586.

4. *Ep.*, XXIX, p. 548; XXXIX, 4, p. 584.

même l'imposition des mains [1]; l'ordination est donc irréformable. Prenons acte de cette déclaration. Car en l'absence de toute allusion au rite de l'imposition des mains, l'historien du sacrement de l'ordre se sentirait perplexe, touchant la vraie position de Cyprien. L'allusion existe, elle suffit à éclairer sa pensée. Mais elle est unique : donc peu s'en est fallu que Cyprien nous laissât dans l'obscurité complète [2]. Tant il est vrai qu'on ne doit pas se hâter de fonder des arguments sur le silence des témoins.

Cyprien n'a jamais mis en question que le pouvoir d'ordination fût réservé aux évêques. S'il parle une fois d'un prétendu diacre ordonné par le prêtre Novat [3], ce n'est qu'un sarcasme, rendu clair par le contexte : Novat a bien pu faire à Carthage un diacre (Félicissime), lui qui devait faire à Rome un évêque (Novatien)!

L'ordination a pour effet de conférer le Saint-Esprit, principe des œuvres sacerdotales. Or le Saint-Esprit ne se trouve que dans l'Église catholique, donc aussi le pouvoir d'ordre [4]. L'idée d'un exercice illicite et néanmoins valide de ce pouvoir ne se présente pas à l'esprit de Cyprien, pour qui licéité et validité ne font qu'un. Sous une forme tout à fait générale, il énonce cette confusion [5], source de conflits qui se prolongeront dans l'Église durant mille ans [6].

1. *Ep.*, LXVII, 5, p. 739, 14-18 : Factum videmus in Sabini collegae nostri ordinatione, ut de universae fraternitatis suffragio et de episcoporum qui in praesentia convenerant quique de eo ad vos litteras fecerunt iudicio episcopatus ei deferretur et manus ei in locum Basilidis imponeretur.

2. Une autre allusion se rencontre sous la plume du pape Corneille écrivant à Cyprien, *Ep.*, XLIX, 1, p. 610, 3-4 : Ut paterentur ei manum quasi in episcopatum imponi. Il s'agit de Novatien, au moment du schisme. — On sait par ailleurs que Novatien se procura l'imposition des mains de trois évêques d'Italie, EUSÈBE, *HE.*, VI, XLIII, 9.

3. *Ep.*, LII, 2, p. 618.

4. *Ep.*, LXIX, 11, p. 759, 12-20 : Declarat in Evangelio suo Dominus per eos solos posse peccata dimitti qui habent Spiritum Sanctum... (*Io.*, XX, 21-23). Quo in loco ostendit eum solum posse baptizare et remissionem peccatorum dare qui habeat Sanctum Spiritum..

5. *Ep.*, LXIX, 8, p. 757, 20-22 : Quomodo perficere quae agunt aut impetrare aliquid illicitis conatibus de Deo possunt qui contra Deum quod eis non licet moliuntur? Cf. *ibid.*, 10.

6. Voir L. SALTET, *Les Réordinations*, p. 28-34 et passim, Paris, 1907.

II. — Les divers ordres.

On sait que, dans la pensée de Cyprien, l'Église repose sur les évêques [1]. Et l'on a pu apprécier l'importance qu'il attache à la succession légitime de l'épiscopat. Parmi les papes antérieurs à saint Fabien (236-250), le seul qu'il ait eu occasion de nommer est saint Hygin (136-140). Il le désigne comme le neuvième évêque de Rome [2]. Ce chiffre donne lieu de croire que, conformément à l'usage ultérieur des chronographes latins mais contrairement à l'usage des chronographes grecs, il inclut l'Apôtre fondateur dans la liste épiscopale, comme le premier évêque de l'Église qu'il a fondée [3].

Les évêques sont proprement successeurs des Apôtres [4], comme tels, d'institution divine. Au-dessous d'eux, les divers ordres, nommément celui des diacres, procèdent de leur initiative. Comme Dieu fait les évêques, les évêques font les

1. *Ep.*, XXXIII, 1, p. 566, 9-12 (après citation de *Matt.*, XVI, 18-19) : Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et Ecclesiae ratio decurrit ut Ecclesia super episcopos constituatur et omnis actus Ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur. — LXVI, 4.

2. *Ep.*, LXXIV, 2, p. 801, 6 : Hygino episcopo qui in Urbe nonus fuit. — Vraisemblablement, Cyprien dépend ici de saint IRÉNÉE, *Haer.*, I, XXVII, 1 et III, IV, 3. Le grec Ὄγδοος est garanti par EUSÈBE, *HE.*, IV, XI, malgré le démenti que lui donne la traduction latine d'Irénée, où on lit par deux fois : *octavus*.

3. Voir C. H. TURNER, *Apostolic Succession*, dans *Essays on the early history of the Church and the Ministry*, edited by H. B. SWETE, p. 142, London, 1918. — Si l'on écarte cette hypothèse, il faudrait admettre que le personnage de Clet avait déjà été dédoublé en Clet et Anaclet.

4. *Epp.*, III, 3, p. 471, 16-21 : Meminisse autem diaconi debent quoniam Apostolos i. e. episcopos et praepositos Dominus elegit, diaconos autem post ascensum Domini in caelos Apostoli sibi constituerunt episcopatus sui et Ecclesiae ministros. Quod si nos aliquid audere contra Deum possumus qui episcopos facit, possunt et contra nos audere diaconi a quibus fiunt. — XLV, 3, p. 602, 19 : Unitatem a Domino et per Apostolos nobis successoribus traditam. — Comparer *Sentt. episc.*, 79, p. 459, 7-10 : Manifesta est sententia D.N.I.C., Apostolos suos mittentis et ipsis solis potestatem a Patre sibi traditam permittentis, quibus nos successimus eadem potestate Ecclesiam Domini gubernantes. — *Ep.*, LXXV, 16, p. 821, 4-6 : Potestas ergo peccatorum remittendorum Apostolis data est et Ecclesiis quas illi a Christo missi constituerunt et episcopis qui eis ordinatione vicaria successerunt.

diacres[1]. A leur éminente dignité, on peut mesurer le respect qui leur est dû. Leur nom propre, *episcopi*, exprime un pouvoir de gouvernement. Cyprien préfère ordinairement le nom de *sacerdotes*, qui exprime les fonctions du culte divin. On rencontre aussi *antistites*[2], *praepositi*, *pastores*, *gubernatores*, noms qui répondent aux divers aspects du pouvoir monarchique exercé par l'évêque pour la direction de l'Église du Christ et l'administration des sacrements. A Florentius, qui l'accuse de trahir son devoir d'évêque et refuse de l'honorer comme tel, Cyprien répond : à ce compte, mon peuple est depuis six ans sans évêque[3]?

Le pouvoir de l'évêque est, en principe, sans appel : il est le juge établi par Dieu ici-bas, *ad tempus iudex*[4].

Le mot *pontifex* se lit en deux passages traduits du Nouveau Testament[5], appliqué au grand prêtre des Juifs; il ne se rencontre pas appliqué aux évêques. Ce nom, que Tertullien jetait à la face de l'évêque de Rome comme un outrage[6], semble avoir conservé jusqu'au milieu du troisième siècle un relent de paganisme. Pourtant l'heure n'était pas loin où l'Église allait s'en emparer. Déjà Pontius, le diacre de Cyprien et son biographe, ne craint pas de l'appliquer à son héros[7].

1. Voir *Epp.*, III, 3, ci-dessus. — XLVIII, 4, p. 608, 8 : Dominus qui sacerdotes sibi in Ecclesia sua eligere et constituere dignatur. — LV, 8, p. 629, 3 : Dei iudicio qui episcopum eum fecit. — LIX, 4, p. 670, 16; 5, p. 672, 10-20.

2. Pour *antistes*, voir *Hab. virg.*, 2, p. 188, 16; *Laps.*, 22, p. 254, 4 : antistites et sacerdotes Dei; *Ep.*, LXVII, 2, p. 736, 21-22 : In ordinationibus sacerdotum non nisi immaculatos et integros antistites eligere debemus; XXI, 3, p. 531, 12 (lettre d'un confesseur).

3. *Ep.*, LXVI, 5, p. 730, 9-12 : Ecce iam sex annis nec fraternitas habuerit episcopum nec plebs praepositum nec grex pastorem nec Ecclesia gubernatorem nec Christus antistitem nec Deus sacerdotem.

4. *Ep.*, LIX, 5, p. 672, 3.

5. *Epp.*, III, 2, p. 470, 24 et LIX, 4, p. 671, 17 (*Act.*, XXIII, 5); LIX, 4, p. 671, 6 (*Ioan.*, XVIII, 22).

6. TERTULLIEN, *De pudicitia*, I.

7. L'observation est de BENSON, *Cyprian*, p. 33. — PONTIUS, *Vita Cypriani*, 9, p. XCIX, 17 : Quid inter haec egerit Christi et Dei pontifex, qui pontifices mundi huius tanto plus pietate quanto religionis veritate praecesserat, scelus est praeterire. — *Ibid.*, 11, p. CII, 15 : Dei pontifex ille; 17, p. CVIII, 19.

A l'évêque appartient en propre la chaire, *cathedra*[1], insigne de son pouvoir d'enseignement et de gouvernement. Il a autorité pour expliquer les Écritures : *tractare, tractatus*[2]. Il a également autorité pour réprimer tout désordre.

Un évêque insulté par un de ses diacres a demandé justice à Cyprien et à ses collègues. Cyprien répond au nom de tous en félicitant l'évêque de sa modération, mais ajoute qu'il aurait pu se faire justice à lui-même[3]. Quel prix Dieu attache à l'honneur du sacerdoce, on le voit dans le Deutéronome (*Deut.*, XVII, 12-13). Dieu vengea l'honneur d'Aaron en commandant à la terre d'engloutir Coré, Dathan et Abiron (*Num.*, XVI); il vengea l'honneur de Samuel en soumettant son peuple au sceptre de Saül (I *Sam.*, VIII, 7). L'honneur de Dieu même est lié à l'honneur des prêtres (*Eccli.*, VII, 29-31). Aussi l'apôtre saint Paul, ayant insulté le grand prêtre sans le connaître, s'empresse-t-il de se condamner lui-même (*Act.*, XXIII, 4-5). Le Seigneur, jusqu'au jour de sa passion, ne cessa d'honorer les prêtres, encore qu'ils ne voulussent ni craindre Dieu ni reconnaître son Christ. Guérissait-il des lépreux, il les envoyait se montrer au prêtre (*Matth.*, VIII, 4). Souffleté en présence du grand prêtre, il

1. *Epp.*, III, 1, p. 469, 12-16 : Cum pro episcopatus vigore et cathedrae auctoritate haberes potestatem qua posses de illo statim vindicari, certus quod collegae tui omnes gratum haberemus quodcumque circa diaconum tuum contumeliosum sacerdotali potestate fecisses. — XVII, 2, p. 522, 4-5 : Nec episcopo honorem sacerdotii sui et cathedrae reservantes. — Sur la *cathedra Petri*, unique *cathedra sacerdotalis*, voir ci-dessus, p. 124. La chaire de Novatien schismatique, est *adultera cathedra*. *Ep.*, LXVIII, 2, p. 745, 12.

2. *Epp.*, LV, 14, p. 633, 17 : Ego prius legeram et episcopo tractante cognoveram non sacrificandum idolis.. — LVIII, 4, p. 659, 15 : Collectam fraternitatem non videat nec tractantes episcopos audiat. — XXX, 5, p. 553, 9-10 (Novatien) : Quamquam nobis ... placeat quod et tu ipse tractasti. — *Op. eleem.*, 12, p. 383, 6-8 : Mirari non oportet quod contemnant in tractatibus servum, quando a talibus ipsum Dominum videamus esse contemptum. — *Cath. Eccl. un.*, 10, p, 219, 3-4 : Quorum sermo ut cancer serpit, quorum tractatus pectoribus et cordibus singulorum mortale virus infundit (évêques hérétiques). — *Epp.*, LIV, 3, p. 623, 14 : Diu multumque tractatu inter nos habito; LV, 11, p. 632, 3 : Tractatu... cum collegis plurimis habito (délibérations conciliaires).

3. *Ep.*, III, 1.

s'excusa doucement, afin d'enseigner, par l'hommage qu'il rendait à de faux prêtres, l'hommage dû aux vrais prêtres[1] (*Ioan.*, XVIII, 23).

Les diacres doivent se souvenir que les Apôtres — c'est-à-dire les évêques et les chefs de l'Église — sont les élus du Seigneur lui-même; les diacres furent désignés, après son Ascension, par les Apôtres, pour être les ministres de leur épiscopat et de l'Église. Il n'est pas plus permis aux diacres de manquer de respect aux évêques, qu'aux évêques de manquer de respect à Dieu. Le diacre révolté devra faire pénitence de sa faute et donner, en toute humilité, pleine satisfaction à son évêque. On ne saurait réprimer avec trop de vigueur ces actes d'insubordination, principes des hérésies et des schismes. Au cas où le coupable s'opiniâtrerait, l'évêque devrait procéder contre lui avec autorité, en le déposant ou en l'excommuniant. Si l'Apôtre écrivit à Timothée « Que nul ne méprise ta jeunesse » (I *Tim.*, IV, 12), combien plus doit-on dire à un vieillard : « Que nul ne méprise ta vieillesse. »

Étant donnée la part réservée à l'élément populaire dans le gouvernement de l'Église et particulièrement dans l'institution des évêques, on a pu se demander si les chefs des Églises sont, aux yeux de saint Cyprien, autre chose que des mandataires du peuple, et leur sacerdoce autre chose qu'une spéciale délégation du sacerdoce universel diffus dans le peuple chrétien[2].

Les données de fait qui précèdent dictent la réponse. Avant d'être l'élu du peuple, l'évêque est l'élu de Dieu, et l'investiture ecclésiastique — *ordinatio clerica, ecclesiastica* — tire toute sa valeur du choix divin qu'elle suppose. Élu de Dieu et instrument de Dieu pour ces œuvres de l'Esprit divin que sont les sacrements, l'évêque est élevé au-dessus du peuple chrétien par un charisme permanent, principe des œuvres divines[3].

1. *Ep.*, III, 2, p. 471, 14-15 : Docuit sacerdotes veros legitime et plene honorari, dum circa falsos sacerdotes ipse talis existit.

2. BENSON, *Cyprian*, p. 31 sqq., pose expressément la question et a la sagesse de la résoudre affirmativement.

3. *Ep.*, LV, 5, p. 672, 13-19 : Cum (Dominus) nec minima fieri sine

Dans la pensée de Cyprien, ce charisme n'est pas inamissible. Car il ne s'attache pas tellement à la personne, qu'il ne l'abandonne en cas d'infidélité au Christ et à l'Église. L'Église seule possède en propre l'Esprit de Dieu ; ceux qui viennent à l'abandonner ne conservent pas l'Esprit qui leur fut départi en vue d'un ministère. Nous savons, par l'exemple des Églises espagnoles, que Cyprien tient les évêques prévaricateurs pour déchus de plein droit[1]. Firmilien de Césarée ne s'exprime pas moins clairement dans le même sens[2]. La notion du caractère sacerdotal indélébile manquait à ces deux Pères, et de là justement procède leur erreur dans la question baptismale.

Les prêtres, étroitement associés à toute l'administration épiscopale, ont part au respect qu'on rend à l'évêque. Ils siègent à ses côtés dans l'église[3] ; ils forment son conseil ordinaire[4] ; ils le suppléent dans tous les cas de nécessité[5]. L'exemple de leur vertu sera la force et le salut du troupeau : c'est ainsi que Rogatien, vénérable vieillard, jeté en

voluntate Dei dicat, existimat aliquis summa et magna aut non sciente aut non permittente Deo in Ecclesia Dei fieri, et sacerdotes, i. e. dispensatores eius, erunt non de eius sententia ordinati? Hoc est fidem non habere qua vivimus, hoc est Deo honorem non dare cuius nutu et arbitrio regi et gubernari omnia scimus et credimus. — Calomnié par Florentius Puppianus, Cyprien en appelle à *Deum* iudicem, qui sacerdotes *facit*. *Ep.*, LXVI, 1, p. 726, 17.

1. *Ep.*, LXVII, 6.

2. *Ep.*, LXXV, 7, p. 814, 27-30 : Ceteri quique haeretici, si se ab Ecclesia Dei sciderint, nihil habere potestatis aut gratiae possunt, quando omnis potestas et gratia in Ecclesia constituta sit. — 22, p. 824, 3-5 : Nos etiam illos quos hi qui prius in Ecclesia catholica episcopi fuerant et postmodum sibi potestatem clericae ordinationis adsumentes baptizaverant, pro non baptizatis habendos iudicavimus.

3. *Ep.*, XL, p. 585, 14.

4. *Epp.*, XIV, 4, p. 512, 19; XXIX, p. 548, 6; cf. XLIX, 2, p. 610, 7 (à Rome).

5. *Epp.*, V, 2, p. 479, 14 : Presbyteri quoque qui illic apud confessores offerunt singuli cum singulis diaconis per vices alternent. — XVI, 4, p. 520,13-14 : Utar ea admonitione qua me uti Dominus iubet, ut interim prohibeantur offerre (oblation de l'Eucharistie). — XVIII, 1, p. 524, 2-8 : Si incommodo aliquo et infirmitatis periculo occupati fuerint, non expectata nostra praesentia apud presbyterum quemcumque praesentem... exomologesim faciant (rémission des péchés).

prison sous Dèce, montre à tous la route à suivre[1]. Mais les prêtres ne doivent rien entreprendre en dehors de l'évêque, en qui réside toute autorité. Au temps de la persécution, certains prêtres prirent sur eux de brusquer la réconciliation des pénitents : leur tort ne fut pas de vouloir remplir un ministère auquel ils étaient inhabiles, mais de s'y ingérer malgré l'évêque. Les prêtres dignes de ce nom ne font qu'un avec l'évêque. En présentant à son peuple un illustre confesseur de la foi, Numidicus[2], qu'il élève au rang des prêtres de Carthage, Cyprien le montre déjà par anticipation en possession de la plénitude du sacerdoce : ainsi le nom de *sacerdos,* d'ordinaire réservé aux évêques, est-il par exception, au sens compréhensif, appliqué à des prêtres. Mais *presbyter* est le nom distinctif des prêtres : tel Virtius, *fidelissimus atque integerrimus presbyter*[3].

Avant d'être associé aux prêtres de Carthage, Numidicus avait vu son épouse expirer près de lui sur le bûcher. Tous ces évêques et ces prêtres sont entièrement séparés du monde et n'appartiennent qu'à l'autel. Parmi les titres qui recommandaient Corneille pour l'épiscopat, Cyprien mentionne son entière continence[4]. Le célibat ecclésiastique n'était sans doute pas encore, pour les prêtres, une loi sans exception. Le diacre Pontius nous montre le prêtre Caecilius, qui avait converti Cyprien, léguant à son fervent néophyte le soin de sa femme et de ses enfants[5]. Mais de telles exceptions

1. *Ep.,* VI, 4, p. 484, 6-12 : Sequamini in omnibus Rogatianum presbyterum gloriosum senem viam vobis ad gloriam temporis nostri religiosa virtute et divina dignatione facientem, qui... primum hospitium vobis in carcere praeparavit et metator quodammodo vester nunc quoque vos antecedit.

2. *Epp.,* XL, p. 585, 13-14 : Numidicus presbyter adscribatur presbyterorum Carthaginensium numero et nobiscum sedeat in clero... — p. 586, 6-9 : Remanendi, ut videmus, haec fuit causa, ut eum clero nostro Dominus adiungeret et desolatam per lapsum quorundam presbyterorum nostrorum copiam gloriosis sacerdotibus adornaret. — LXI, 3, p. 697, 1 : Cum episcopo presbyteri sacerdotali honore coniuncti. — Ces adaptations sont exceptionnelles.

3. *Ep.,* XLIII, 1, p. 590, 11.

4. *Ep.,* LV, 8, p. 629, 15 : Pro pudore virginalis continentiae.

5. PONTIUS, *Vita Cypriani,* 4, p. XCV. Ce fait doit être antérieur à

devaient être extrêmement rares. On ne rencontre pas dans l'œuvre de Cyprien un seul prêtre marié, à moins que ce ne soit le misérable Novat, qui a fait avorter sa femme, d'un coup de pied dans le ventre[1]. Mais ce fait était-il postérieur à l'ordination sacerdotale de Novat?

Les diacres, créatures de l'épiscopat[2], doivent service aux évêques et aux prêtres dans les diverses fonctions du saint ministère, et peuvent en certains cas les suppléer. Ils accompagnent l'évêque ou le prêtre à l'autel[3]; ils distribuent l'Eucharistie[4]; en cas de nécessité ils peuvent même intervenir dans l'administration de la pénitence[5]. Des fonctions si relevées exigent une vie sans tache : le diacre dont la foi[6] ou les mœurs[7] donnent prise au blâme, sera éloigné du service de l'autel. Le fait que Cyprien adresse ses lettres *Presbyteris et diaconibus*[8], montre que les diacres avaient, à côté des prêtres, une part effective au gouvernement de la communauté chrétienne. La lettre de Firmilien nous a conservé le nom du diacre Rogatien[9], dépêché par Cyprien

l'ordination épiscopale de Cyprien, car une fois prêtre il n'aurait pu accepter un tel rôle. *Ep.*, I.

1. *Ep.*, LII, 2, p. 619, 4. — Une lettre adressée à Cyprien nomme un certain Félix « qui presbyterium subministrabat », et qui, après un moment de faiblesse, confessa la foi avec son épouse Victoria. *Ep.*, XXIV, p. 527. Était-ce un diacre?

2. *Ep.*, III, 3, p. 471, 16-21. — Comparer la *Tradition apostolique* de saint HIPPOLYTE (*Fragmenta veronensia latina*, p. 109, éd. HAULER) : In diacono ordinando solus episcopus imponat manum, propterea quia non in sacerdotio ordinatur, sed in ministerio episcopi.

3. *Ep.*, V, 2, p. 479, 15.

4. *Laps.*, 25, p. 255.

5. *Ep.*, XVIII, 1, p. 524, 5.

6. *Ep.*, LXXII, 2, p. 776, 15-24.

7. *Ep.*, IV, 4, p. 475, 21.

8. Cette suscription ne se rencontre pas moins de 23 fois dans notre recueil. Ajouter *Ep.*, LXVII, adressée aux Eglises espagnoles : *Felici presbytero et plebibus consistentibus ad Legionem et Asturicae item Aelio diacono et plebi Emeritae consistentibus fratribus.* Il semble que le diacre Aelius ait tenu la plume pour l'Eglise de Mérida, comme le prêtre Félix pour celles de Léon et d'Astorga. — Enfin les *Epp.*, XXX et XXXVI sont écrites au nom de *presbyteri et diacones Romae consistentes.*

9. *Ep.*, LXXV, 1, p. 810, 3; 13, p. 819, 2.

en Orient au sujet de la question baptismale. Pontius, dont le nom ne se rencontre pas dans la correspondance de l'évêque martyr, se révèle à nous comme son compagnon fidèle, dans l'attachante biographie qu'il lui a consacrée ; peut-être n'était-il pas encore élevé au diaconat lors du martyre de Cyprien [1].

Nous connaissons d'autre part deux diacres romains, Nicostrate et Rufin [2]. Tous deux avaient confessé leur foi [3] ; mais Nicostrate ne persévéra pas dans la voie droite [4]. C'était un homme cupide, à qui l'on reprochait plus d'une malversation commise hors de l'Église et dans l'Église. La gestion du trésor commun l'exposait à trop de tentations. Après avoir dilapidé le bien des pauvres et des orphelins, il leva le masque, suivit la fortune de Novatien et passa en Afrique pour propager le schisme [5].

Le sous-diacre (*subdiaconus* dans une lettre de Rome [6], *hypodiaconus* dans les lettres de Cyprien) apparaît surtout dans le rôle d'homme de confiance de l'évêque, chargé de transmettre sa correspondance et ses aumônes. C'est Crementius [7] qui a fait le voyage de Rome au temps de la persécution et a rapporté à l'évêque un fâcheux message. C'est Optat [8],

1. Nous nous sommes attaché au souvenir du diacre et biographe Pontius, dans un article de *RSR.*, 1918.

2. *Ep.*, XXXII, p. 565, 5.

3. *Epp.*, XXVII, 4, p. 544, 11 ; XXXI, inscr., p. 557, 3 ; XLI, inscr., p. 604, 2.

4. *Epp.*, L, p. 613, 7-13 ; LII, 1, p. 617, 1-17.

5. Le cas du schismatique Félicissime, devenu « diacre de Novat », *Ep.*, LII, 2, p. 618, 12, est obscur. Avec les meilleurs mss., il faut peut-être lire *Felicissimum satellitem suum* [*suum*] *diaconum nec permittente me nec sciente sua factione et ambitione constituit.* Voir l'apparat critique de Hartel. Il y a apparence que Félicissime était réellement diacre quand il se laissa gagner par Novat et que son tort consista à accepter hors de l'Église et contre l'Église des fonctions qu'il ne pouvait exercer que selon le gré de son évêque dans l'Église. Mais Cyprien ne conçoit pas le rang de diacre en dehors d'une position régulière. — Voir BENSON, *Cyprian*, p. 115-116. — Sur Félicissime, *Epp.*, XLI, 1, p. 587, 8-12 ; 2, p. 588, 16-589, 4. 14 ; XLII, p. 590, 4 ; XLIII, 2, p. 591, 17-18 ; 3, p. 592, 13-17 ; 7, p. 597, 1-4 ; XLV, 4, p. 603, 4-14 ; LII, 2, p. 618, 11-13 ; LIX, 1, p. 666, 10-667, 4 ; 9, p. 676, 9-12 ; 677, 11 ; 14, p. 683, 9-14 ; 16, p. 685, 20.

6. *Ep.*, VIII, 1, p. 485, 20.

7. *Epp.*, VIII, 1, p. 485, 19 ; IX, 1-2, p. 489, 1-17 ; XX, 3, p. 528, 26.

8. *Epp.*, XXIX, p. 548, 4-7 ; XXXV, p. 571, 13.

confesseur de la foi, hier encore lecteur, appelé récemment à une fonction plus haute. Ce sont Philumène[1] et Fortunat[2], dont la réputation n'est pas sans tache, car à l'heure de la persécution ils se sont dérobés; maintenant ils demandent à rentrer dans l'Église, mais avant de leur en ouvrir les portes, Cyprien prendra l'avis de ses collègues. Fortunat a, lui aussi, fait le voyage de Rome. C'est Mettius[3], envoyé à Rome près du pape Corneille. C'est Herennianus[4], porteur de secours matériels et de lettres de l'évêque pour les confesseurs de la foi.

L'acolyte, souvent associé au sous-diacre, s'acquitte de fonctions très semblables. Tels Naricus[5], mandataire des libéralités de l'évêque absent; Nicéphore[6], associé au sous-diacre Mettius dans le voyage de Rome; plus tard Félicien[7]; Favorinus[8], trop fidèle imitateur de la prudence des sous-diacres Philumène et Fortunat en temps de persécution; Lucain, Maxime et Amance[9], associés à Herennianus dans sa mission près des confesseurs de la foi.

L'exorciste apparaît, comme ordre distinct dans l'Église, dans la lettre adressée à Cyprien par les confesseurs[10]. On rencontre plus souvent sa fonction[11], qui n'était pas nécessairement confinée dans un ordre spécial.

1. *Ep.*, XXXIV, 4, p. 570, 14.
2. *Epp.*, XXXIV, 4, p. 570, 14; XXXVI, 1, p. 572, 11.
3. *Epp.*, XLV, 4, p.603, 15; XLVII, p. 605, 17; 606, 1.
4. *Epp.*, LXXVII, 3, p. 835, 19; LXXVIII, 1, p. 836, 12; LXXIX, p. 838, 9.
5. *Ep.*, VII, p. 485, 13.
6. *Ep.*, XLV, 4, p. 603, 15; XLIX, 3, p. 612, 6; LII, 1, p. 616, 8-13. Mettius était sous-diacre de Carthage; Nicéphore paraît avoir été acolyte de Rome.
7. *Ep.*, LIX, 9-10, p. 677, 7-14. Félicien paraît être un acolyte de Rome, donné pour compagnon à un évêque nommé Persée, qui se rendait en Afrique.
8. *Ep.*, XXXIV, 4, p. 570, 15.
9. *Epp.*, LXXVII, 3, p. 835, 20; LXXVIII, 1, p. 836, 13; LXXIX, p. 838, 10.
10. *Ep.*, XXIII, p. 536, 6 : Praesente de clero et exorcista et lectore.
11. *Ep.*, LXIX, 15, p. 764, 14-16 : Quod hodie etiam geritur, at per exorcistas voce humana et potestate divina flagelletur et uratur et torqueatur diabolus. — *Quod idola*, 7, p. 25, 3-13 d'après Minucius Félix); — *Sentt. episc.*, 1, p. 436, 16; 8, p. 441, 12; 31, p. 448, 11; 37, p. 450, 11. Ces exemples se rapportent, au moins principalement, à l'exorcisme baptismal. — FIRMILIEN, *Ep.*, LXXV, 10, p. 817, 20. — Voir ci-dessus, l. I, II, p. 18.

Le lecteur, destiné à lire l'évangile dans l'assemblée des fidèles, a franchi le premier degré des ordres du clergé ; par là il est désigné pour gravir aussi les autres [1], *clericae ordinationis ulteriores gradus*. Les lecteurs constituent normalement la pépinière du sacerdoce. C'est ce que Cyprien explique à son peuple en lui annonçant la première élévation des confesseurs Aurelius et Celerinus [2]. Une autre lettre nous fait connaître le lecteur Saturus [3] et le lecteur Optat [4], récemment promu sous-diacre : elle nous apprend qu'avant de les introduire officiellement dans les rangs du clergé, l'évêque les a éprouvés en leur confiant accidentellement les fonctions de lecteur, avant le titre.

L'Église d'Afrique, au milieu du IIIe siècle, possédait donc une hiérarchie assez complète. D'ailleurs Cyprien donne à entendre que, parmi ces clercs, tous n'étaient pas destinés à gravir tous les degrés de la hiérarchie, et que tous n'étaient pas astreints à les gravir successivement [5]. Son biographe dit assez clairement que lui-même fut élevé d'emblée au rang des prêtres, et bientôt après à l'épiscopat [6]. Les prudentes recommandations de saint Paul souffraient une exception pour un tel néophyte.

Par opposition au clergé, les simples fidèles sont appelés *plebs*, *laici*. Étrangers au service de l'autel, ils ne laissent pas d'avoir dans l'Église, à leur rang, voix consultative. Dès le début de son épiscopat, Cyprien s'est fait une loi de ne rien décider sans prendre l'avis des fidèles actuellement en com-

1. *Ep.*, XXXVIII, 2, p. 580, 20. — Cf. XXXIX, 5, p. 584, 25.

2. *Epp.*, XXXVIII-XXXIX. — Ces lecteurs ont déjà part, avec les prêtres, aux distributions qui se font dans l'Église, *Ep.*, XXXIX, 5, p. 585, 1-2 : Sportulis idem cum presbyteris honorentur et divisiones mensurnas aequatis quantitatibus partiantur.

3. *Epp.*, XXIX, p. 548, 3; XXXII, p. 565, 14; XXXV, p. 571, 13.

4. *Ep.*, XXIX, p. 548, 4-9 : Quos iam pridem communi consilio clero proximos feceramus,... examinantes an congruerent illis omnia quae esse deberent in his qui ad clerum parabantur.

5. *Ep.*, XXXVIII, 2, p. 580, 20 sqq.

6. PONTIUS, *Vita Cypriani*, 3, p. XCIII, 17-20 : Presbyterium vel sacerdotium statim accepit. Quis enim non omnes honoris gradus crederet tali mente credenti? Multa sunt quae adhuc plebeius, multa quae iam presbyter fecerit...

munication avec l'Église[1]. Il le rappelle souvent, et nous voyons les fidèles intervenir dans le jugement des coupables[2], dans l'élection des évêques[3], en un mot dans toutes les décisions de quelque importance.

III. — Irréguliers.

Le fait d'avoir reçu l'ordination d'une secte hérétique ou encore d'avoir, après une ordination catholique, exercé les fonctions sacrées contre le gré de l'Église, entraîne, selon la pensée de Cyprien, une déchéance irrémissible. Et selon la logique de sa doctrine sacramentelle, il devait tenir cette déchéance pour totale, en droit et en fait. C'est bien ce qui paraît résulter soit de la déclaration de principe renfermée dans une lettre synodale du printemps 256 au pape Étienne[4],

1. *Epp.*, XIV, 4, p. 512, 18-20 : Quando a primordio episcopatus mei statuerim nihil sine consilio vestro et sine consensu plebis mea privatim sententia gerere. — XVI, 4, p. 520.

2. *Epp.*, XVI, 4, p. 520, 14-17 : Interim prohibeantur offerre, acturi et apud nos et apud confessores ipsos et apud plebem universam causam suam, cum Domino permittente in sinum matris Ecclesiae recolligi coeperimus. — XVII, 1, p. 522-2 : Examinabuntur singula, praesentibus et iudicantibus vobis; *ibid.*, 3, p. 523, 3-6 : ..Convocatis coepiscopis plures secundum Domini disciplinam et confessorum praesentiam et vestram quoque sententiam beatorum martyrum litteras et desideria examinare possimus. — XIX, 2, p. 526, 6 : Praepositi cum clero convenientes, praesente etiam stantium plebe. — Même langage dans les lettres venues de Rome. Novatien, *Ep.*, XXX, 5, p. 553, 11-12 : Collatione consiliorum cum episcopis presbyteris diaconis confessoribus pariter ac stantibus laicis facta lapsorum tractare rationem. — Les confesseurs, *Ep.*, XXXI, 6, p. 562, 12-13 : Consultis omnibus episcopis presbyteris diaconibus confessoribus et ipsis stantibus laicis. — XXXIV, 4, p. 570, 20; LIX, 15, p. 685, 14-17.

3. *Epp.*, LV, 8, p. 629, 23; LXVII, 3, p. 737, 5-20; 4, p. 738, 4-13; 5, p. 739, 12; LXVIII, 2, p. 745, 11 etc.

4. *Ep.*, LXXII, 2, p. 776, 15-24 : Si qui presbyteri aut diaconi vel in Ecclesia catholica prius ordinati fuerint et postmodum perfidi ac rebelles contra Ecclesiam steterint vel apud haereticos a pseudoepiscopis et antichristis contra Christi dispositionem profana ordinatione promoti sint et contra altare unum atque divinum sacrificia foris falsa ac sacrilega offerre conati sint, eos quoque hac condicione suscipi cum revertuntur ut communicent laici et satis habeant quod admittuntur ad pacem qui hostes pacis extiterint, nec debere eos revertentes eadem apud nos ordinationis et honoris arma retinere quibus contra nos rebellaverint.

soit de son attitude en des cas particuliers[1]. La discipline de l'Église primitive était rigoureuse[2], et l'on sait d'autre part que la notion du caractère sacramentel manque à la théologie de Cyprien.

Non seulement l'hérésie ou le schisme est impuissant à créer de vrais évêques[3], mais chez les évêques transfuges de la vraie Église, tous les pouvoirs inhérents au sacerdoce sont en quelque sorte retournés contre l'Église[4]. Cette idée, qui s'exprime plus d'une fois par la plume de Cyprien, prend un relief extraordinaire sur les lèvres d'un évêque présent au concile de septembre 256 :

Sentt. episc., 1, p. 436, 15-437, 7 : Apud haereticos ubi spes nulla est et fides falsa, ubi omnia per mendacium geruntur, ubi exorcizat daemoniacus, sacramentum interrogat cuius os et verba cancerem mittunt, fidem dat infidelis, veniam delictorum tribuit sceleratus et in nomine Christi tinguit antichristus, benedicit a Deo maledictus, vitam pollicetur mortuus, pacem dat impacificus, Deum invocat blasphemus, sacerdotium administrat profanus, ponit altare sacrilegus. Ad haec omnia accedit etiam illud malum ut antistes diaboli audeat Eucharistiam facere.

1. Affaire des deux évêques espagnols, *Ep.*, LXVII, ci-dessus l. II, c. III, p. 173-9; affaire de Trophime, *Ep.*, LV, 11, p. 632, 6 : Sic tamen admissus est Trofimus ut laicus communicet; affaire d'Evariste, *Ep.*, LII, 1, p. 616, 15 : Evaristum de episcopo iam nec laicum; affaire de Thérapius, *Ep.*, LXIV, 1, p. 717, 9 : Victore quondam presbytero, etc. — Cf. SALTET, *Les Réordinations*, p. 29.

2. Cyprien en appelle sur ce point au pape Corneille, *Ep.*, LXVII, 6, p. 741, 4-10 : Cum iampridem nobiscum et cum omnibus omnino episcopis in toto mundo constitutis etiam Cornelius collega noster, sacerdos pacificus ac iustus et martyrio quoque dignatione Domini honoratus, decreverit eiusmodi homines ad paenitentiam quidem agendam posse admitti, ab ordinatione autem cleri atque sacerdotali honore prohiberi.

3. *Pseudoepiscopi* créés par Novatien, *Epp.*, LV, 24, p. 642, 22; par d'autres, LIX, 9, p. 676, 1-20; 10, p. 677, 22-23; 678, 9.

4. *Cath. Eccl. un.*, 10, p. 218, 27-219, 1 : Quos designat in psalmis Spiritus sanctus sedentes in pestilentiae cathedra. — *Epp.*, LIX, 5, p. 672, 19-21 : Plane episcopi non de voluntate Dei fiunt, sed qui extra Ecclesiam fiunt, sed qui contra dispositionem et traditionem Evangelii fiunt. — LXVIII, 2, p. 745, 12-13 : (Cum Novatianus)... profanum altare exigere et adulteram cathedram collocare et sacrilega contra verum sacerdotem sacrificia offerre temptaverit. — LXXII, 2, p. 776, 18-20 : Contra Christi dispositionem profana ordinatione promoti sint et contra altare unum atque divinum sacrificia foris falsa ac sacrilega offerre conati sint.

Tout le donatisme est en germe dans ces quelques lignes. Il ne se serait jamais développé si l'Église d'Afrique au IIIe siècle avait eu du principe sacramentel une idée plus juste et plus pénétrante.

Ce n'est pas que Cyprien méconnût l'action permanente de Dieu dans l'Église, ni la nécessité d'un ministère ecclésiastique supérieur à toute contestation.

A Florentius Puppianus, qui l'accusait de trahir son mandat d'évêque, il répondait *a priori :* Dieu abandonne-t-il donc son Église au point de se désintéresser du choix des évêques? D'autre part, lui-même constate *a posteriori* que parfois des évêques trahissent leur mandat. La contradiction est flagrante. Elle met dans tout son jour l'incohérence fondamentale de la doctrine de Cyprien touchant l'essence du sacerdoce. S'il n'est, par le don divin, au-dessus des défaillances humaines, le sacerdoce ne peut demeurer à la hauteur de sa mission.

VI

LE MARIAGE.

Les allusions au mariage chrétien sont rapides. Cyprien se plaît à en voir la figure dans l'union du Christ et de l'Église, selon saint Paul[1] (*Eph.*, v. 31. 32). L'enseignement de saint Paul lui remet en mémoire les paroles du Cantique sur l'unique Épouse[2] (*Cant.*, VI, 8) : il s'en arme pour flétrir les hérétiques[3]. Avec l'Apôtre (I *Cor.*, VII, 9), il engage les vierges qui ne se sentent pas capables de garder la continence, à se marier[4], plutôt que d'être infidèles au Christ. Mais qu'elles épousent des chrétiens[5]. Les *Testimonia ad Quirinum* rappellent à cet égard les enseignements bibliques : Tobie, Abraham veulent pour leurs fils des épouses de leur race (*Tob.*, IV., *Gen.*, XIV); au retour de la captivité, Dieu commande aux fils d'Israël de quitter leurs épouses étrangères (I *Esdr.*, X). Les prescriptions de l'Apôtre (I *Cor.*, VII, 39.40; VI, 15-17; II *Cor.*, VI, 14) paraissent trop justifiées, à la lumière des exemples de Salomon (III *Reg.*, XI, 4); de récentes apostasies, au temps de la persécution[6], n'ont que trop montré le danger d'unions avec des infidèles. Le mariage chrétien est d'ailleurs indissoluble[7] (I *Cor.*, VII, 10.11). L'adultère viole le temple de Dieu et donne la mort à son âme[8]. Mais quel exemple que celui d'époux unis dans la

1. *Ep.*, LII, 1, p. 617, 11.
2. Voir *Epp.*, LXIX, 2, p. 751, 20; LXXIII, 6, p. 804, 9; LXXIV, 11, p. 808, 25; et comparer FIRMILIEN, *Ep.*, LXXV, 14, p. 819.
3. Notamment *Cath. Eccl., un.*, 4.
4. *Ep.*, IV, 2, p. 474, 17; 4, p. 476, 7. Cf. *Hab. virg.*, 20, p. 201, 22.
5. *Testim.*, III, 62, p. 166.
6. *Laps.*, 6, p. 240, 21.
7. *Testim.*, III, 90, p. 175.
8. *Bon. pat.*, 14, p. 407; *Epp.*, LV, 26-27, p. 644-645; LIX, 1, p. 667, 1.

confession de leur foi et dans le martyre! un Numidicus[1], voyant son épouse expirer à ses côtés dans les flammes, lui-même laissé pour mort, recueilli et ranimé par les soins de sa fille, choisi enfin pour l'un des prêtres de Carthage. Telle famille compte déjà trois générations de martyrs et de confesseurs[2].

Ces hommages rendus à la sainteté du foyer chrétien n'empêchent pas l'évêque de mettre à plus haut prix, sans comparaison possible, la virginité chrétienne et le célibat embrassé par amour du Christ. La suite de cette étude en fournira largement la preuve[3]

1. *Ep.*, XL, p. 586.
2. *Ep.*, XXXIX, 3, p. 583.
3. Voir L. IV, ch. IV.

LIVRE IV

LA VIE CHRÉTIENNE

Dans les pages qui précèdent, Cyprien est apparu successivement comme docteur de la foi, comme chef d'Église et comme pasteur des âmes. Il faut ajouter quelques traits pour achever de faire connaître sa conception de la vie chrétienne.

I

Vue d'ensemble. — Foi, Espérance, Charité. — Prière.

Hier encore catéchumène, aujourd'hui évêque, Cyprien portera jusqu'au tombeau la ferveur d'un néophyte. Il ne cessera de considérer le christianisme comme une leçon qu'il faut apprendre toute sa vie, et faire passer dans ses actes. Le mot *disciplina*, si fréquent sous sa plume[1], traduit bien cette conception. Le mot *censura*, souvent associé au précédent[2], traduit, en outre, sa défiance envers la faiblesse humaine et

1. *Testim.*, III, 66, p. 168, 6 : Disciplinam in ecclesiasticis praeceptis observandam; 67, p. 169, 1 : Praedictum quod disciplinam sanam aspernaturi essent; 68, p. 169, 8 : Recedendum ab eo qui inordinate et contra disciplinam vivat. — *Hab. virg.*, 1, p. 187, 2-5 : Disciplina custos spei, retinaculum fidei, dux itineris salutaris, fomes ac nutrimentum bonae indolis, magistra virtutis, facit in Christo manere semper ac iugiter Deo vivere, ad promissa caelestia et divina praemia pervenire... *Ibid.*, 2, p. 188, 6 sqq. Cf. *Dom. or.*, 4, p. 268, 18; 269, 3; *Ep.*, XIII, 2, p. 505, 19-22; XVIII, 1, p. 525, 7.

On peut lire à ce sujet K. G. Goetz, *Das Christentum Cyprians*.

2. *Ep.*, LIX, 1, p. 666, 12 : Litteras... ecclesiasticae disciplinae et sacerdotalis censurae satis plenas. — *Epp.*, IV, 4, p. 476, 4; LV, 6, p. 627, 21 (censura evangelica); 21, p. 639, 2 — Censura Dei, *Ad Demetr.*, 5, p. 354, 13; 23, p. 368, 2; *De bono pat.*, 22, p. 413, 22. Novatien écrivait de même, *Ep.*, XXX, 1, p. 549, 16 : Omnes eadem censurae et disciplinae consensione sociati.

sa disposition à recourir au principe d'autorité pour maintenir l'ordre.

D'ailleurs ces moyens énergiques doivent tendre à promouvoir les plus hautes vertus : la foi, l'espérance, la charité.

Il appartient à la foi de guider l'homme vers ses destinées éternelles. La foi repose essentiellement sur la crainte de Dieu[1]. En répondant à l'appel divin, Cyprien a conscience de son propre néant quant aux œuvres du salut[2]. Mais s'il aime à rappeler la gratuité du don céleste, par ailleurs il marque expressément que la foi requiert un acte de volonté[3] : malheur à qui pèche contre la lumière[4]! La foi est intégrale, ou elle n'est pas[5]. La foi doit être patiente, car Dieu, fidèle en ses promesses, les accomplit à son heure[6]; elle doit être simple, car la raison ne saurait pénétrer les secrets de Dieu[7]. La foi, capable de réaliser en un instant la préparation au baptême[8], anime le juste au cours de son pèlerinage terrestre[9]. Elle doit être constante : l'homme peut compter sur le secours divin dans la mesure où il croit[10].

1. *Testim.*, III, 20, p. 134, 3 : Fundamentum et firmamentum spei et fidei esse timorem.

2. *Testim.*, III, 42, p. 150, 11 : Fidem totum prodesse, et tantum nos posse quantum credimus. Cf. 4, p. 116, 20 : In nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. — *Ad Donat.*, 4, p. 6, 15-18 : ...Non virtuti hominis adscribitur, sed de Dei munere praedicatur, ut iam non peccare esse coeperit fidei, quod ante peccatum est fuerit erroris humani. Dei est, inquam, Dei omne quod possumus. Inde vivimus, inde pollemus...

3. *Testim.*, III, 52, p. 154, 20 : Credendi vel non credendi libertatem in arbitrio positam.

4. *Testim.*, III, 31, p. 144, 5 : Eum qui non crediderit iam iudicatum esse.

5. Voir ci-dessus, p. 229. 230.

6. *Testim.*, III, 45, p. 151, 18 : Spem futurorum esse, et ideo fidem irca ea quae promissa sunt patientem esse debere.

7. *Testim.*, III, 53, p. 155, 4-5 : Dei arcana perspici non posse, et ideo fidem nostram simplicem esse debere.

8. *Testim.*, III, 43, p. 151, 4 : Posse eum statim consequi qui vere crediderit.

9. *Mortal.*, 3, p. 298, 16 sqq : Scriptum est iustum fide vivere (*Rom.*, 1, 17)...

10. *Ad Fortun.*, 10, p. 334, 5-9.

L'espérance, éclairée par la foi, aspire aux seuls biens qui demeurent, à la possession de Dieu dans le ciel[1].

La charité du Christ, mise par l'Esprit-Saint au cœur de ses fidèles, embrasse tous les enfants de Dieu, c'est-à-dire tous les hommes, et surmonte victorieusement les épreuves de la vie présente[2]. Vertu éminemment sociale, qui réalise dès ce monde l'unité des fidèles dans le Christ.

Les préceptes évangéliques[3] fondent l'espérance, affermissent la foi, nourrissent la charité, dirigent la vie, garantissent le salut. La prière filiale[4], enseignée par le Seigneur aux siens, expression parfaite du culte en esprit et vérité, porte au Père les propres paroles du Christ[5]. Cette prière peut monter de partout[6], mais principalement de l'assemblée chrétienne, où l'on offre le divin sacrifice. Sans bruit de voix, elle parvient à Dieu[7], pourvu qu'elle traduise l'humble aveu de notre indigence[8]. Les chrétiens doivent prier[9] d'une seule âme[10], comme les trois jeunes gens dans la fournaise (*Dan.*, III, 51), ou mieux comme les Apôtres après l'Ascension du Seigneur, avec la mère de Jésus (*Act.* I, 14).

Toute la doctrine morale de Cyprien, doctrine pratique et vaillante, condensée au livre III des *Testimonia* et diffuse dans divers écrits de circonstance, gravite autour de ces enseignements.

1. *Mortal.*, 2, p. 297, 16 : Positus in caelestibus castris divina iam sperat. — *Ep.*, XXXVII, 1, p. 576, 19-20 : Sperantes iam sola caelestia et tantum divina meditantes. — *Testim.*, III, 45, p. 151, 18.

2. *Testim.*, III, 3, p. 114, 14 : Agapen et dilectionem fraternam religiose et firmiter exercendam. — Cf. *Testim.*, III, 6, p. 119, 12-17; *Ad Fortun.*, 9, p. 331, 14-20. Sur l'objet de ce livre, voir particulièrement J. PETERS, *Der heilige Cyprian von Karthago, in seinem Leben und Wirken dargestellt*, Regensburg, 1877.

3. *Dom. or.*, 1.

4. *Dom. or.*, 2.

5. *Dom. or.*, 3. 29. 30.

6. *Dom. or.*, 4. 36.

7. *Dom. or.*, 5.

8. *Dom. or.*, 6.

9. *Dom. or.*, 7.

10. *Dom. or.*, 8. — Cf. *Ep.*, XI, 3.

II

Les Païens. — Ad Donatum. Ad Demetrianum.

Donat est un ami récemment baptisé. Pour l'animer à la ferveur, Cyprien, lui-même tout à l'enthousiasme de sa conversion et de son baptême, va lui ouvrir son âme, lui dire son éblouissement de néophyte, au sortir des ténèbres païennes, devant cette grande lumière qui s'est levée à ses yeux. Il invite son ami à se transporter en esprit sur une haute montagne, pour de là voir s'agiter à ses pieds le tourbillon du monde[1].

Les routes bloquées par des brigands, la mer infestée de pirates, partout l'horreur du carnage et l'opposition des camps. Le sang inonde la terre ; l'homicide isolé passe pour un crime ; l'homicide collectif s'appelle vertu. L'impunité est garantie non par l'innocence, mais par la grandeur de l'attentat.

Voyez les villes[2] : vous y rencontrerez des foules qui vous feront regretter le désert. On prépare un combat de gladiateurs, pour offrir à des yeux cruels la volupté du sang. Par un régime succulent on développe ces corps, on pousse à la graisse ces muscles épais et ces membres trapus, pour rehausser le prix des victimes. L'homme prend plaisir à voir tuer l'homme ; savoir tuer est affaire de talent, d'exercice et d'art ; le meurtre s'exécute, il s'enseigne. Ailleurs, ce sont des bêtes féroces que provoquent de beaux jeunes gens somptueusement vêtus. Nul ne les y a condamnés, que leur démence. Et le père est là pour voir combattre son fils, le frère et la sœur sont dans l'amphithéâtre, et quoi qu'il en coûte pour avoir part au spectacle, la mère voudra jouir de ses émo-

1. *Ad Donat.*, 6.
2. *Ad Donat.*, 7.

tions, elle y mettra le prix. Et avec cela, on ne se croit pas homicide!

Passons au théâtre[1] : là encore, douleur et honte. Le cothurne tragique renouvelle en vers la mémoire d'anciens attentats. L'horreur antique des parricides et des incestes est retracée au naturel par l'action, de peur que le cours des siècles ne l'emporte. A chaque génération, l'on redit ce que les précédentes ont osé; les attentats sont érigés en exemples. Les mimes effrontés font l'éducation du public; on apprend l'adultère à le voir, et telle matrone, qui peut-être alla chaste au spectacle, en revient impudique. Et quelles excitations pour le vice, que ces gestes d'histrions, que ces raffinements de corruption où sombrent la loi de la génération et l'honneur des sexes, que ces attitudes molles par lesquelles un homme met son amour-propre à prendre l'extérieur d'une femme! Le scandale s'autorise d'illustres précédents : on reproduit Vénus impudique, Mars adultère, Jupiter moins souverain par sa royauté que par ses vices, mettant les ardeurs même de sa foudre au service de ses passions, tantôt cygne au blanc plumage, tantôt pluie d'or, tantôt aigle ravisseur de jeunes gens... Voilà l'école des dieux.

Et si l'on pouvait pénétrer dans le secret des maisons[2], on serait témoin d'excès qui font monter la rougeur aux fronts honnêtes, d'excès dont les auteurs ne croient pouvoir détourner plus efficacement le soupçon qu'en les dénonçant chez autrui.

Voici le forum[3]. Les lois des douze tables y sont gravées sur l'airain : peu importe. On commet l'injustice à la face des lois; on viole le droit dans son sanctuaire; l'innocence n'est pas même sacrée en ce lieu consacré à sa défense. La rage de la discorde est déchaînée; en pleine paix, la guerre éclate, et la plaidoirie en démence mugit au forum. Voici la lance et le glaive et le fourreau tout prêt, l'ongle qui déchire, le chevalet qui disloque, le feu qui brûle, plus de supplices

1. *Ad Donat.*, 8.
2. *Ad Donat.*, 9.
3. *Ad Donat.*, 10.

qu'un homme ne compte de membres. Quel recours? L'avocat? Mais il fait ses propres affaires et trompe le client. Le juge? Mais il vend la sentence. Il siège pour punir le crime, et lui-même commet le crime; pour perdre l'innocent, le juge se fait coupable. La vénalité est partout; dans un tel milieu, l'honnêteté se dénonce d'elle-même à la vindicte. La légalité pactise avec l'iniquité; la force publique se permet tout. Plus d'honneur; plus de conscience; plus de juges; le crime, partout.

Les biens qu'estime la foule ne sont pas des biens[1]. Honneurs, faisceaux, richesse, commandement militaire, pourpre des magistrats, licence du pouvoir suprême : décor trompeur, source d'amères déceptions. Pleine d'un venin subtil, la coupe flatte le goût; à peine l'a-t-on vidée, qu'on sent les atteintes du mal. Cette pourpre dont l'éclat éblouit vos yeux, de quel prix n'a-t-elle pas été payée! Quelles bassesses il a fallu commettre, quels dédains affronter, à quelles portes superbes porter son salut matinal, à quelles troupes de clients se mêler humblement pour conquérir ce cortège qui s'attache non à l'homme, mais au pouvoir! Et tout cela n'a qu'un temps. Rendu à la vie privée, le grand homme, abandonné de ses flatteurs, se retrouve seul en face de sa maison compromise, de son patrimoine dissipé, rançon de la faveur populaire. Sotte et vaine ambition, qui poursuivit une chimère, sans profit pour le peuple et aux dépens du magistrat! Du moins les riches, ou ceux qu'on croit tels, qui étendent indéfiniment leurs terres, qui entassent ou qui enfouissent des monceaux d'or, sont heureux[2]? Parmi leurs richesses, ils craignent sans répit, l'incursion du voleur, le fer de l'assassin, l'accusation calomnieuse intentée par un jaloux. Il ne mange ni ne dort tranquille, et il ne comprend pas, ce malheureux, épris de son supplice, qu'il est prisonnier de son or, moins possesseur que possédé. Cependant — funeste aveuglement — il continue d'amasser, sans faire largesse à ses clients, sans partager avec les pauvres, pour la

1. *Ad Donat.*, 11.
2. *Ad Donat.*, 12.

seule satisfaction de ne pas céder à autrui le bien, — si l'on peut appeler bien ce dont on n'use que pour le mal. Vivent-ils du moins en paix, ceux que l'éclat du pouvoir royal entoure de gardes du corps[1]? Plus que tout autre, celui-là doit craindre qui inspire la crainte. Condamné à expier sa grandeur, en vain il multiplie ses satellites et marche sous nombreuse escorte : redouté de ses sujets, il doit les redouter à son tour. Il n'y a de vraie tranquillité qu'à s'échapper du tourbillon du siècle et à jeter l'ancre dans le port du salut[2].

Détaché de toute ambiance historique, l'*Ad Donatum* pourrait sembler pure fantaisie de littérateur en vacances. Remis à sa place, dans la vie de Cyprien, il prend un autre caractère et nous livre avec sincérité le fond d'une grande âme. Un illustre évêque du siècle dernier marque éloquemment son appréciation de cette beauté morale[3] :

« Ce qui me frappe dans cette première pièce, ce sont moins encore les qualités particulières à l'écrivain que la noblesse du caractère et l'élévation du sens moral. Nul n'a porté plus loin que Cyprien l'estime des choses de l'âme et le sentiment de la dignité que la grâce de l'évangile communique à l'homme. On peut affirmer, dans un sens, qu'il n'a jamais quitté le sommet de cette montagne où il conduisait Donat pour lui faire contempler de haut la marche des événements; et la devise de sa vie est tout entière dans cette phrase que nous venons de lire et qui exprime si bien l'idée qu'il se faisait du chrétien : « Que pourrait demander, que pourrait regretter dans le monde, celui qui est plus grand que le monde? »

Si l'auteur du *Quod idola dii non sint* se montre complètement désabusé de la religion romaine, un tel état d'esprit ne constitue pas, par lui-même, une grande nouveauté. Que restait-il de la croyance au panthéon national, trois siècles plus tôt, dès l'époque de Cicéron et de Lucrèce? Mais un grand

1. *Ad Donat.*, 13.
2. *Ad Donat.*, 14.
3. Mgr Freppel, *Saint Cyprien*, ive leçon, p. 81.

corps tel que l'empire romain, après même que l'esprit s'en est retiré, paraît se survivre et ne se laisse pas arracher sans peine les habitudes chères aux ancêtres. Il y faut l'action du temps; la société n'est pas mûre pour l'avènement officiel du christianisme. Il est remarquable que Cyprien, malgré son amour ardent pour l'Église, ne se hausse pas une seule fois à une telle conception. Pourtant l'Afrique avait vu, quelque cinquante ans plus tôt, un empereur parti d'Afrique monter sur le trône des Césars. L'exemple de Septime-Sévère n'offrait rien de contagieux pour les imaginations chrétiennes. Citoyen modeste d'un municipe africain, Cyprien s'abstient de faire des plans pour une restauration de l'État sur des bases qui offriraient toutes garanties à la religion du Christ : il lui suffit d'orienter les âmes vers leurs destinées éternelles; son idéal n'est plus de ce monde, et en cela consiste toute sa nouveauté. Nous le voyons confiné dans son ministère pastoral, et les fidèles de Carthage n'ont qu'à jeter les yeux sur leur évêque, pour comprendre le sérieux de la vie chrétienne.

On l'a vu exclure impitoyablement de la communion ecclésiastique un histrion, qui pourtant avait renoncé au théâtre et se bornait à donner des leçons : il l'oblige à chercher un autre gagne-pain[1].

Le lettré délicat, rhéteur émérite, ne daigne plus citer les auteurs profanes. Ce n'est pas qu'il les ignore. On a relevé chez lui des réminiscences classiques[2], traces manifestes d'un ancien commerce avec Virgile, Horace, Ovide, avec Sénèque, Tacite et Pline. Mais si la substance de leur art a passé dans son style, il ne leur fait pas l'honneur de les mentionner à

1. *Ep.*, II.

2. L'abbé Bayard, *Le latin de saint Cyprien*, p. XXI-XXII, a noté les rapprochements suivants :

Ad Donat., 10, p. 13, 5 : Virgile, *Georg.*, II, 461-462.

Ad Donat., 12 : Tacite, *Agric.*, XLI; Horace, *Sat.*, I, I, 41 sq., 76 sqq.; Virg., *Georg*, II, 506; Senèque, *De Prov.*, III, X; Pline J., *Ep.*, IX, 30.

Ad Demetr., 16, p. 362, 15 : Ovide, *Metam.*, I, 84-86.

Ad Demetr., 23, p. 367, 24 : Virgile, *Georg.*, I, 154-155.

On remarquera d'ailleurs que les plus notables de ces réminiscences littéraires sont restreintes à certains passages; on n'en rencontre guère dans les œuvres pastorales de Cyprien.

côté des prophètes et des apôtres; ces grands noms du paganisme sont désormais pour lui comme inexistants[1]. L'épître à Antonianus rappelle l'opinion singulière des stoïciens, qui tiennent tous les péchés pour égaux[2]. A cette occasion, Cyprien note la distance qui sépare la charité chrétienne des durs partis pris de ces philosophes. Le *De bono patientiae* flétrit la prétendue patience des philosophes, non moins fausse que leur sagesse[3]. Les noms de deux médecins, Hippocrate et Soranus, apparaissent incidemment dans une lettre appartenant à la controverse baptismale[4].

Le paganisme, délaissé par Cyprien, ne lui pardonnait pas son exode et parfois essaya d'entrer avec lui en discussion. Dans sa galerie, riche en portraits chrétiens d'un beau relief, nous trouvons une curieuse silhouette païenne, celle de Demetrianus, sinistre hâbleur qui, après avoir, en temps de persécution, déployé son zèle contre les chrétiens, continuait à les dénoncer comme la cause des malheurs de l'empire[5].

Depuis longtemps que Demetrianus aboie contre le vrai Dieu[6], l'évêque a gardé le silence, selon le conseil de l'Écriture (*Prov.*, XXIII, 9; XXVI, 4; *Matt.*, VII, 6). Quand ce fâcheux venait le provoquer de ses cris étourdissants, il s'abstenait de répondre : autant aurait valu haranguer les flots de la mer. Mais Demetrianus prétend[7] que bien des gens rendent

1. Le *Quod idola dii non sint* renferme d'assez nombreux souvenirs appartenant à l'histoire littéraire ou à la mythologie; mais il est aisé de se convaincre que presque tous sont empruntés aux sources immédiates de cet ouvrage, l'*Octavius* de Minucius Félix et l'*Apologeticum* de Tertullien. Par exemple, *Quod idola* 6, p. 23-24, groupe les noms de Socrate, du mage Ostanès et de Platon, au sujet du culte des démons. Tout le développement est pris de l'*Octavius*, XXVI. L'auteur ajoute le nom d'Hermès Trismégiste.

2. *Ep.*, LV, 16, p. 635, 5.

3. *Bon. pat.*, 2, p. 397-398.

4. *Ep.*, LXIX, 13, p. 762, 11.

5. Parmi ces malheurs, il faut sans doute compter le récent désastre où l'empereur Dèce avait trouvé la mort en combattant les Thraces (251). Cyprien y fait allusion en rejetant sur les persécuteurs la responsabilité que son adversaire imputait aux persécutés. *Ad Demetr.*, 17, p. 363, 11-12 : Sic granditer nuper secuta defensio est ruinis rerum, iacturis opum, dispendio militum, deminutione castrorum.

6. *Ad Demetr.*, 1.

7. *Ad Demetr.*, 2.

les chrétiens responsables des malheurs publics : guerres, pestes, famines, sécheresses. Il faut rompre un silence qui, à la longue, passerait pour un aveu. Il faut répondre à lui et à ceux qui lui font écho — à ceux du moins qui peuvent entendre raison.

Selon Demetrianus[1], les fléaux qui désolent le monde sont une vengeance des dieux, dont on déserte les autels. Il aurait dû constater d'abord que le monde se fait vieux et souffre des maux de la vieillesse. Cyprien en demandera la preuve non à l'Écriture sainte, dont les oracles sont assez clairs, mais au monde lui-même, où abondent les symptômes de décrépitude. Les vieillards[2] imputeront-ils aux chrétiens le déclin de leurs forces, de leur ouïe, de leur vue? A cette loi universelle, rien n'échappe. Et ces fléaux dont on s'étonne[3], les chrétiens les attendaient, car ils étaient prédits parmi les signes des derniers temps Loin d'être une vengeance des dieux qu'on abandonne, ils sont une vengeance du vrai Dieu, que les Gentils refusent d'honorer. Ce Dieu[4], seul digne d'adoration, a menacé de sa colère ceux qui portent ailleurs leurs hommages (*Deut.*, VI, 13; *Ex.*, XX, 3; *Ier.*, XXV, 6; *Agg.*, I, 9-11; *Am.*, IV, 7-9). Cependant, malgré la rigueur du ciel[5], on ne se convertit pas (*Ier.*, II, 30; V, 3). L'homme entend être obéi ponctuellement[6], et néglige d'obéir à Dieu. Après avoir épuisé les avertissements temporels[7], Dieu ne dispose plus que de châtiments éternels pour ceux qui persistent à le méconnaître (*Os.*, IV, 1-4). Demetrianus, si prompt à juger autrui[8], ne voudra-t-il jamais se juger lui-même? Lui et les siens ne feront-ils pas réflexion[9] que Dieu se venge en laissant libre cours à leurs iniquités? (*Is.*, LIX, 1-2). Loin d'honorer

1. *Ad Demetr.*, 3.
2. *Ad Demetr.*, 4.
3. *Ad Demetr.*, 5.
4. *Ad Demetr.*, 6.
5. *Ad Demetr.*, 7.
6. *Ad Demetr.*, 8.
7. *Ad Demetr.*, 9.
8. *Ad Demetr.*, 10.
9. *Ad Demetr.*, 11.

Dieu[1], ils ne souffrent même pas qu'on l'honore. Ils honorent des crocodiles, des cynocéphales, des pierres, des serpents; Dieu seul reste sans honneur, et l'on ne sait quels tourments inventer contre ses fidèles. Pourquoi mettre à la question des hommes qui avouent[2]? Pourquoi chercher une victoire sur la faiblesse du corps, quand la faute, si faute il y a, est celle d'une robuste volonté? Si vos dieux ont quelque pouvoir[3], qu'ils se lèvent et prennent en main leur cause, au lieu de s'en remettre à vous! Que ne vous a-t-il été donné de les voir[4], sous la torture spirituelle des exorcismes, gémir, se dénoncer eux-mêmes et nous demander grâce!

Quelle lâcheté ou quelle folie n'est-ce pas[5], d'adorer de vaines images (*Ex.*, XXII, 20; *Is.*, II, 8-9), de prosterner devant un serpent l'homme fait pour élever ses regards vers Dieu? D'ailleurs Dieu venge les chrétiens persécutés. Ils endurent les persécutions[6] avec d'autant plus de calme qu'ils sont sûrs de la vengeance : Dieu l'a promise (*Deut.*, XXXII, 35; *Prov.*, XX, 22), et déjà on en voit les effets. Si les chrétiens souffrent quelque chose en ce monde[7], ils sont sûrs du bonheur dans l'autre, et les maux qui abattent leurs ennemis ne font qu'affermir leur vertu. Ils ne sont point égaux devant l'adversité[8], ces Gentils qu'elle exaspère et ces chrétiens qui l'endurent d'une âme toujours égale. Le figuier et la vigne[9] peuvent refuser leur fruit (*Hab.*, III, 17-18); la plaine peut être sans herbe et la bergerie sans troupeaux, l'espérance chrétienne n'en demeure pas moins appuyée sur une foi indéfectible, et la prière chrétienne continuera de monter vers Dieu jour et nuit pour les persécuteurs. Les chrétiens savent[10] qu'ils seront persécutés, et ils savent que Dieu les

1. *Ad Demetr.*, 12.
2. *Ad Demetr.*, 13.
3. *Ad Demetr.*, 14.
4. *Ad Demetr.*, 15.
5. *Ad Demetr.*, 16.
6. *Ad Demetr.*, 17.
7. *Ad Demetr.*, 18.
8. *Ad Demetr.*, 19.
9. *Ad Demetr.*, 20.
10. *Ad Demetr.*, 21.

vengera. Les châtiments présents[1] ne sont qu'un avant-goût de ceux que déchaînera le dernier jugement (*Is.*, XIII, 6; 9; *Mal.*, IV, 1). Ceux-là seuls échapperont qui auront été régénérés dans l'Esprit et marqués du signe du Christ (*Ez.*, IX, 5-6; 4), de ce signe qu'annonçait le sang de l'Agneau pascal (*Ex.*, XII, 13).

Ouvrez donc les yeux[2] tandis qu'il en est temps, et au lieu d'une domination précaire en ce monde, assurez-vous la vie éternelle, qui consiste à connaître Dieu et son Christ (*Am.*, V, 6; *Ioan.*, XVII, 3). Quelle gloire pour la foi[3], quelle amertume pour l'infidélité, quand viendra le jour du jugement, qui jettera les coupables au feu inextinguible (*Is.*, LXVI, 24; *Sap.*, V, 1-9). Puissent les persécuteurs des chrétiens[4] accueillir un conseil salutaire et s'assurer, pour au delà de la mort, le passage à l'immortalité! Grâce du Christ[5], don de sa miséricorde : il dompte la mort par le trophée de sa croix, il rachète le croyant au prix de son sang, il réconcilie l'homme à Dieu son Père, il régénère l'homme mortel à la vie du ciel. Puissent tous les hommes le suivre! Puissent-ils, marqués de son sacrement, de son signe, entrer avec lui dans la voie du salut, récupérer le paradis, parvenir au royaume des cieux!

Qui était Demetrianus? Ce bavard intrépide, capable de venir relancer l'évêque chez lui, la bouche pleine d'accusations contre les chrétiens; ce persécuteur, capable de mettre les chrétiens à la question; par ailleurs inconnu, qui doit uniquement à l'opuscule de Cyprien d'avoir laissé une trace dans l'histoire. On a parfois révoqué en doute la réalité du personnage : ce serait un être fictif[6], créé par la fantaisie de Cyprien comme porte-parole de toutes les rumeurs populaires qui

1. *Ad Demetr.*, 22.
2. *Ad Demetr.*, 23.
3. *Ad Demetr.*, 24.
4. *Ad Demetr.*, 25.
5. *Ad Demetr.*, 26.
6. M. Schanz, *Geschichte der römischen Litteratur*, III^ter Theil, p. 314, München, 1896 : « Mir ist nicht zweifelhaft dass Demetrian eine fingierte Persönlichkeit ist. » — Cette opinion est renouvelée de Aubé, *L'Église et l'État dans la seconde moitié du III^e siècle*, p. 305-308. Paris, 1885.

avaient cours contre les chrétiens et qu'il se proposait de réfuter. L'hypothèse ne paraît guère plausible. Les traits sont pris sur le vif. D'ailleurs quelques-uns ne peuvent guère convenir à un magistrat de haut rang : que l'on compare le début de l'*Ad Demetrianum* avec le langage que Tertullien tenait au proconsul Scapula, et l'on sentira la différence ; Cyprien n'était pas homme à s'oublier ainsi devant le pouvoir. Toujours est-il que Demetrianus se donnait beaucoup d'importance : sans doute, il en avait le moyen. On a cru reconnaître en lui un des cinq notables qui, au cours de la persécution précédente, avaient été associés aux magistrats pour procéder contre les chrétiens et provoquer les apostasies[1]. Ainsi l'on expliquerait la part active qu'il paraît avoir prise à l'interrogatoire et à la torture[2].

Les arguments de Cyprien, empruntés, pour une large part, à l'Écriture sainte, n'ont pas dû émouvoir bien fort Demetrianus. Mais sans doute l'évêque de Carthage visait, par-dessus la tête du sectaire, le troupeau fidèle qu'il fallait raffermir et munir de fortes répliques contre des calomnies familières aux lèvres païennes. L'*Ad Demetrianum* est ce que nous appellerions aujourd'hui une *lettre ouverte*, destinée moins à toucher le destinataire qu'à agir sur l'opinion. Ceux que n'aveuglait pas le préjugé purent se rendre compte que les chrétiens n'étaient pas sans réponse aux accusations dont on les chargeait. Et Cyprien n'écrivait que pour ceux-là[3].

Il eut d'ailleurs plus d'une fois occasion de raffermir les siens contre les diatribes de leurs ennemis. Ce que faisait dans le même temps, avec plus d'âpreté, le poète populaire Commodien[4], il le fit en évêque, montrant dans tous les événements de ce monde la main de la Providence.

1. *Ep.*, XLIII, 3, p. 592, 10-12 : Quinque primores illi qui edicto nuper magistratibus fuerant copulati ut fidem nostram subruerent... — MONCEAUX, *Saint Cyprien et son temps*, p. 271; AUDOLLENT, *Carthage romaine*, p. 501, après TILLEMONT, *Mémoires...*, t. IV, p. 123.

2. *Ad Demetr.*, 12-13, p. 360.

3. *Ad Demetr.*, 2, p. 352, 16-18 : Quos tamen sermonis nostri admittere credo rationem. Nam qui ad malum motus est mendacio fallente, multo magis ad bonum movebitur veritate.

4. Voir nos articles sur *Commodien et son temps*, *RSR.*, 1911.

III

La Mort et la Vie. — De Mortalitate.

La peste qui, au cours des années 252 et 253, décima la population de Carthage, et que Demetrianus présentait comme un signe de la colère des dieux, donna lieu encore à l'écrit *De Mortalitate,* destiné à soutenir le courage des fidèles.

A ceux que la faiblesse de la nature[1], le manque de foi, le charme de la vie séculière, la mollesse du sexe ou, chose plus grave, la méconnaissance de la vérité, laissent désarmés dans l'épreuve, l'évêque dédie cette exhortation spirituelle. Le soldat du Christ[2] ne devrait pas être troublé par des événements que le Seigneur a prédits entre les signes avant-coureurs de son règne (*Luc.*, xxi, 9-31). Le règne de Dieu est proche : nul ne doit craindre la mort, s'il souhaite d'être réuni au Christ.

Il est écrit que le juste vit de foi[3] (*Hab.*, ii, 4; *Rom.*, i, 17). Si l'on croit à la promesse du Seigneur, ne doit-on pas se réjouir en entendant l'appel du Christ? Siméon, ce vrai juste, ce vrai croyant, reconnut en esprit le Christ, que sa mère apportait au temple; il comprit que sa fin était proche, et joyeux il s'écria : *Maintenant, Seigneur, vous laissez aller en paix votre serviteur...* (*Luc.*, ii, 29-30). Il n'y a point de paix en ce monde[4], où le diable nous livre tous les jours de nouveaux assauts, où il nous faut souffrir tant de persécutions, tant de dangers. Mais notre tristesse doit se changer en joie[5], le Christ s'en porte garant (*Ioan.*, xvi, 20-22).

1. *Mortal.*, 1.
2. *Mortal.*, 2.
3. *Mortal.*, 3.
4. *Mortal.*, 4.
5. *Mortal.*, 5.

Quelle folie n'est-ce pas de préférer les angoisses et les larmes de ce monde à une joie sans fin? La foi manque[1]; on se reposerait sur la parole d'un homme grave, et l'on ne se repose pas sur la parole de Dieu, bien qu'on appartienne à l'Église!

Quel avantage c'est de sortir du siècle[2], le Christ l'a enseigné à ses disciples (*Ioan.*, XIV, 28), et l'apôtre Paul ne souhaitait rien tant que de mourir pour aller vers le Christ (*Phil.*, I, 21). Quelques-uns s'émeuvent[3] de voir le fléau frapper indistinctement fidèles et infidèles : comme si, en accédant à la foi, le chrétien avait cru échapper aux maux du siècle! Mais non : tant que nous vivons ici-bas, nous sommes sujets à toutes les misères communes de l'humanité. Comme en temps de famine la faim ne choisit pas ses victimes, comme dans une ville prise la population tout entière est emmenée captive, ainsi en est-il du présent fléau; ou plutôt[4], le chrétien doit s'attendre à de spéciales attaques de la part du diable, selon l'Écriture (*Eccli.*, II, 1. 4-5). Ainsi advint-il de Job[5] (*Iob*, I, 21; II, 10; I, 22. 8; de Tobie (*Tob.*, II, 22; XII, 7. 12-15). Dans l'adversité[6], ces grands amis de Dieu ne murmurèrent pas, bien différents du peuple juif, selon l'Écriture (*Num.*, XVII, 10). Il faut savoir offrir à Dieu le sacrifice d'un cœur humilié (*Ps.*, L, 19; *Deut.*, VIII, 2; XIII, 3). Abraham[7] ne recula point devant le sacrifice de son fils : c'est en de telles occasions qu'on reconnaît les cœurs forts. L'apôtre saint Paul[8] savait accueillir l'adversité comme une épreuve salutaire (II *Cor.*, XII, 7-9). Les vases du potier sont éprouvés dans la fournaise; les hommes justes au feu de la tribulation (*Eccli.*, XXVII, 6). Ainsi présentement[9] ceux que la maladie torture doivent-ils, dans la ruine de leur corps et la prostra-

1. *Mortal.*, 6.
2. *Mortal.*, 7.
3. *Mortal.*, 8.
4. *Mortal.*, 9.
5. *Mortal.*, 10.
6. *Mortal.*, 11.
7. *Mortal.*, 12.
8. *Mortal.*, 13.
9. *Mortal.*, 14.

tion du genre humain, demeurer fermes en Dieu. Ceux-là peuvent craindre qui, n'ayant pas été régénérés par l'eau et l'Esprit, n'ont en perspective que les feux éternels. Ceux-là peuvent craindre qui ne se réclament pas de la croix et de la passion du Christ. Mais pour le chrétien[1], la mort est une délivrance; elle n'est un fléau que pour les Juifs, les Gentils, les ennemis du Christ. Ne disons pas que la mort est commune aux uns et aux autres : elle mène les uns au lieu du rafraîchissement, les autres au supplice. Combien de vierges, combien d'enfants soustraits aux dangers de cette vie! Combien de timides enflammés, de faibles raffermis, de lâches excités, de déserteurs ramenés au camp, de Gentils gagnés à la foi, de fidèles anciens appelés au repos! Cependant une armée toute fraîche se lève, prête à affronter la mort après l'avoir vue de si près. On apprend à ne plus craindre le martyre[2], on mûrit pour la couronne. Cette couronne du martyre[3], que peut-être vous appeliez de vos vœux, ne craignez pas de la perdre. Dieu, qui demeure maître de ses dons et qui voit le fond des cœurs (*Ap.*, II, 23), ne demande pas notre sang, mais notre foi. Sa volonté seule importe[4], selon la prière que le Seigneur nous apprit à faire chaque jour. Dieu a plus d'une fois, en ces derniers temps, rappelé cette leçon[5] à ses serviteurs. Déjà l'apôtre Paul[6] invitait les fidèles à ne point pleurer comme ceux qui n'ont pas d'espérance (*I Thess.*, IV, 13-14). Et le Seigneur n'a-t-il pas dit : *Je suis la résurrection* (*Ioan.*, XI, 25-26)? La mort nous introduit à l'immortalité[7], à cette immortalité glorieuse qui doit nous associer au triomphe éternel de Jésus-Christ (*Phil.*, III, 20-21; *Ioan.*, XVII, 24); comme Hénoch[8] cher à Dieu (*Gen.*, V, 24), comme tant d'autres, soustraits par une mort bienfaisante au contact du monde (*Sap.*, IV, 11-14; *Ps.*,

1. *Mortal.*, 15.
2. *Mortal.*, 16.
3. *Mortal.*, 17.
4. *Mortal.*, 18.
5. *Mortal.*, 19-20.
6. *Mortal.*, 21.
7. *Mortal.*, 22.
8. *Mortal.*, 23.

LXXXIII, 2-3). Vouloir demeurer longtemps en ce monde[1], est bon pour ceux qui ont mis leur espoir dans ce monde (I *Ioan.*, II, 15-17). Mettons-le en Jésus-Christ[2], d'autant plus que le monde penche aujourd'hui vers sa ruine. Rappelons-nous[3] que nous avons renoncé au monde et sommes étrangers ici-bas. Hâtons-nous vers la patrie, où nous attendent nos pères les patriarches, la troupe glorieuse des apôtres, l'assemblée joyeuse des prophètes, le peuple triomphant des martyrs, où le Christ couronne plus libéralement ceux qui l'ont plus ardemment désiré.

Ces lieux communs de la doctrine chrétienne ne risquaient point de paraître usés, si près des origines, et sur les lèvres d'un pasteur dont toutes les paroles étaient des actes. D'autres écrits de circonstance le montrent faisant face à d'autres nécessités.

1. *Mortal.*, 24.
2. *Mortal.*, 25.
3. *Mortal.*, 26.

IV

Les Vierges chrétiennes. — De Habitu Virginum.

Dès les premières années du IIIe siècle, l'Église de Carthage avait sa couronne de vierges, pour qui Tertullien traçait des règles de vie chrétienne [1]. Au temps de Cyprien, la virginité n'avait point cessé de fleurir [2], et l'une des premières pensées de l'évêque fut pour cette part choisie de son troupeau. Ici encore on retrouve dans sa parole l'inspiration du prêtre éloquent qu'il avait coutume d'appeler son maître; mais avec quelque chose de plus discret, de plus profond, et, en somme, de plus sacerdotal.

La vie chrétienne est régie par des lois salutaires [3], maintes fois recommandées dans l'Écriture (*Ps.*, II, 12. 13; XLIX, 16. 17; *Sap.*, III, 11; *Prov.*, III, 11. 12). Il appartient aux prêtres, en vertu de leur charge pastorale, de rappeler ces lois (*Ier.*, III, 15). Et d'abord la loi du respect envers ce temple divin qu'est le corps consacré par le baptême [4]. L'Apôtre rappelle aux chrétiens qu'ils ne s'appartiennent pas; qu'ils doivent glorifier et porter Dieu dans leur corps (I *Cor.*, VI, 19. 20). Rachetés par le sang du Christ, ils doivent défendre le temple divin contre toute profanation, craindre que Dieu offensé ne déserte son temple, se souvenir des menaces du Seigneur contre le pécheur relaps (*Ioan.*, V, 14); d'autant que la faute est plus grave quand on a appris à connaître Dieu.

L'évêque s'adresse donc aux vierges [5] avec une particulière sollicitude. Fleur de l'Église, éclatante parure de la grâce

1. Tertullien, *De virginibus velandis; De cultu feminarum.*
2. *Ep.*, LV, 20, p. 638, 12-16.
3. *Hab. virg.*, 1.
4. *Hab. virg.*, 2
5. *Hab. virg.*, 3.

spirituelle, part la plus belle du troupeau du Christ. A voir croître leur nombre, l'Église se réjouit dans sa maternité; l'évêque leur parle avec moins d'autorité que d'affection. Pleinement conscient de sa bassesse, il ne se permettra pas de blâmes, mais il signalera des périls.

Ce n'est pas en vain[1] que le Seigneur a exalté la continence volontaire (*Matt.*, XIX, 11. 12); ce n'est pas en vain que l'ange de l'Apocalypse a désigné le cortège des vierges suivant l'Agneau (*Ap.*, XIV, 4). L'appel divin s'adresse également aux deux sexes. Or on ne peut plaire à la fois[2] à Dieu et aux hommes (*Ps.*, LII, 6; *Gal.*, I, 10). La véritable chasteté requiert, outre l'intégrité corporelle, la modestie de la tenue et des vêtements; la vierge digne de ce nom ne se contentera pas d'être vierge; elle voudra le paraître (I *Cor.*, VII, 32-34). Attentive[3] aux paroles de l'Apôtre (*Gal.*, VI, 14; V, 24), elle voudra crucifier sa chair et ne cherchera sa gloire qu'en Dieu (*Is.* XL, 6-8).

Mais quelques-unes[4] croient devoir certains égards à leur fortune. Qu'elles aient plutôt égard à leur baptême, dans lequel elles ont renoncé au monde; qu'elles écoutent saint Jean leur rappeler que le monde passe (I *Ioan.*, II, 15-17); qu'elles se conforment à l'exemple du Seigneur (*Ioan.*, VI, 38; cf. I *Io.*, II, 6). Vous êtes riche[5]? Apprenez de saint Paul (I *Tim.*, II, 9. 10) et de saint Pierre (I *Pet.*, III, 3. 4) à user de la richesse. Ces conseils sont pour toutes les femmes; combien plus pour une vierge! Vous êtes riche[6]? Ce n'est pas une raison pour vous permettre ces toilettes et ces démarches provocantes qui enflamment la passion d'autrui (I *Cor.*, X, 23). Vous êtes riche[7]? Ne faites point étalage de vos richesses (*Sap.*, V, 8. 9; I *Cor.*, VII, 30. 31). Saint Pierre se contentait de la foi en Jésus-Christ et faisait des miracles (*Act.*, III, 6).

1. *Hab. virg.*, 4.
2. *Hab. virg.*, 5.
3. *Hab. virg.*, 6.
4. *Hab. virg.*, 7.
5. *Hab. virg.*, 8.
6. *Hab. virg.*, 9.
7. *Hab. virg.*, 10.

Vous êtes riche[1]? Versez vos richesses dans le sein des pauvres, nourrissez le Christ. Autrement, les richesses vous seront une tentation.

Il y a des toilettes[2] qu'une femme honnête s'interdit; celle qui met un si haut prix à sa parure, met d'ordinaire sa vertu à bas prix. Rappelez-vous la prostituée de l'Apocalypse (*Ap.*, XVII). Rappelez-vous les menaces d'Isaïe[3] aux filles de Sion (*Is.*, III, 16-24). La soie, la pourpre, l'or, les perles ne siéent pas à qui veut se revêtir du Christ. Ces étoffes teintes[4], ces colliers travaillés avec art, ces blessures qu'on fait aux oreilles pour y suspendre des bijoux, sont inventions diaboliques, injures à l'œuvre du Créateur. Sous le fard[5] qui recouvre le visage, sous la coloration artificielle de cette chevelure, qui reconnaîtrait l'homme fait à l'image et à la ressemblance de Dieu (*Gen.*, I, 26)? Est-ce là sincérité[6] (I *Cor.*, V, 7. 8)? N'est-ce pas plutôt défi à Dieu (*Matt.*, V, 36; *Ap.*, I, 14)? Craignez[7] qu'au jour de la résurrection le Créateur ne vous reconnaisse pas. La femme mariée invoquera peut-être comme excuse le désir de plaire à son mari : l'évêque veut bien l'en croire. Mais la vierge, elle, est sans excuse; dès lors qu'elle se pare ainsi, ce n'est plus une vierge, c'est une brebis galeuse dans le saint troupeau de la virginité.

Que dire de celles[8] qui assistent à des noces, qui supportent la liberté des propos et l'ivresse des banquets? Sont-elles encore des vierges? D'autres vont plus loin[9] : elles affrontent la promiscuité des bains. Mêlées aux hommes, elles voient et sont vues. N'est-ce pas vouloir provoquer le vice? Vous direz : l'intention est tout : ce qui m'amène, c'est le soin de ma santé ou de la propreté. Je veux le croire. Mais si vos yeux demeurent chastes, d'autres n'imitent pas votre

1. *Hab. virg.*, 11.
2. *Hab. virg.*, 12.
3. *Hab. virg.*, 13.
4. *Hab. virg.*, 14.
5. *Hab. virg.*, 15.
6. *Hab. virg.*, 16.
7. *Hab. virg.*, 17.
8. *Hab. virg.*, 18.
9. *Hab. virg.*, 19.

retenue et vous sortez de là déshonorée. Ainsi arrive-t-il souvent[1] que l'Église pleure sur ses vierges; de libertés en libertés, on s'abandonne et l'on en vient à trahir, non pas un mari, mais le Christ.

Vierges, écoutez l'évêque[2] qui vous parle comme un père. Il a lieu de vous craindre; pourtant, il vous doit ses avis. Restez ce que Dieu vous a faites; fuyez les rencontres dangereuses; marchez par la voie étroite, la voie des martyrs, des vierges, de tous les justes. Si vous ne produisez pas, comme les martyrs, cent pour un, produisez du moins soixante. Estimez à son juste prix[3] votre liberté (*Gen.*, III, 16; *Luc.*, XX, 34-36), à son juste prix la récompense qui doit vous égaler aux anges. Le premier mot d'ordre divin fut[4] : « Croissez et multipliez-vous. » Le second fut : « Tous ne comprennent pas le prix de la continence, en vue du royaume des cieux. » Ce dernier mot d'ordre répond à un stade nouveau de l'œuvre divine et montre un but plus élevé. Il y a entre deux toute la distance de l'homme terrestre à l'homme céleste (I *Cor.*, XV, 47-49). Le mot de saint Paul peut servir de programme aux vierges. Puissent-elles rivaliser de vertu[5], et se souvenir de l'évêque, lorsque la mort aura consacré définitivement leur virginité!

Ainsi l'évêque remplit-il le devoir de sa charge, avec autant de fermeté à réprimer les abus que d'humilité touchante[6].

Ces pages montrent la virginité déjà élevée dans l'Église à la hauteur d'une institution officielle et même consacrée par un vœu; elles permettent aussi d'entrevoir que la profession de la virginité ne mettait pas toujours les épouses du Christ à l'abri de la tentation. Un jour Cyprien fut consulté par un évêque nommé Pomponius, sur des faits particulière-

1. *Hab. virg.*, 20.
2. *Hab. virg.*, 21.
3. *Hab. virg.*, 22.
4. *Hab. virg.*, 23.
5. *Hab. virg.*, 24.
6. Sur la discipline de l'Église du IIIe siècle à l'égard des vierges, on peut lire P. Pourrat, *La Spiritualité chrétienne des origines de l'Église au moyen âge*, p. 60-71. Paris, 1918.

ment délicats[1]. Certaines vierges consacrées à Dieu vivaient sous le même toit et parfois reposaient dans le même lit que des hommes, parmi lesquels figurait un diacre; et bien qu'elles protestassent avoir gardé leur virginité, Pomponius s'alarmait à bon droit de telles fréquentations. Il avait commencé par excommunier toutes les personnes en cause, et il demandait à Carthage une ligne de conduite. Cyprien, assisté d'un conseil d'évêques et de prêtres, lui répond qu'on ne saurait trop louer la vigueur et la prudence de sa décision; qu'il faut absolument couper court à ces scandales[2], et ne pas accepter des excuses trop suspectes[3]. Les vierges pourront être examinées par des sages-femmes[4], et, si l'enquête tourne en leur faveur, reçues à la communion; mais on aura soin de leur faire bien entendre qu'elles doivent absolument changer de conduite, et qu'en cas de récidive, les portes de l'Église ne se rouvriront pas si facilement pour elles. L'évêque espère que la leçon sera comprise; dût-elle ne pas l'être, il se résigne d'avance à déplaire[5], sachant bien qu'il faut savoir déplaire aux hommes pour agir en serviteur du Christ.

1. *Ep.*, IV, 1.
2. *Ep.*, IV, 2.
3. *Ep.*, IV, 3.
4. *Ep.*, IV, 4.
5. *Ep.*, IV, 5.

V

Fraternité chrétienne. — De Opere et Eleemosynis. De bono Patientiae. De Zelo et Livore.

Dès le lendemain de sa conversion au christianisme, Cyprien avait pris à la lettre le conseil du Christ : « Vendez vos biens, donnez-en le prix aux pauvres[1]. » Le peu qui lui restait de son patrimoine, ou que la générosité des fidèles lui avait rendu[2], lui fut encore disputé par le fisc[3] : après l'avoir proscrit comme évêque, on voulait tarir ses ressources, en attendant de lui ôter la vie. Ces vexations ne décourageaient pas l'infatigable aumônier. De la retraite où le maintenait la persécution, il écrivait à ses prêtres et à ses diacres, recommandant sur toute chose le soin des confesseurs de la foi et des pauvres, et insistant pour qu'on y allât largement[4].

1. Pontius, *Vita Cypriani*, 2, p. xcii, 13 sqq. Distractis rebus suis ad indigentium multorum pacem sustinendam tota prope pretia dispensans duo bona simul iunxit...

2. Pontius, *Vita Cypriani*, 15, p. cvi, rapporte que les émissaires du proconsul vinrent arrêter Cyprien *ad hortos eius* : ad hortos, inquam, quos inter initia fidei suae venditos et de Dei indulgentia restitutos pro certo iterum in usus pauperum vendidisset nisi invidiam de persecutione vitaret.

3. *Ep.*, lxvi, 4, p. 729, 12-16 : Persecutio.. me... proscriptionis onere depressit, cum publice legeretur : *Si quis tenet possidet de bonis Caecilii Cypriani episcopi christianorum...*

4. *Epp.*, v, 1, p. 478, 16-479, 5 : Quantum ad sumptus suggerendos, sive illis qui gloriosa voce Dominum confessi in carcere sunt constituti, sive his qui pauperes et indigentes laborant et tamen in Domino perseverant; peto nihil desit, cum summula omnis quae redacta est illic sit apud clericos distributa propter eiusmodi casus, ut haberent plures unde ad necessitates et pressuras singulorum operari possint. — vii, p. 485, 9-14 : Viduarum et infirmorum et omnium pauperum curam peto diligenter habeatis. Sed et peregrinis, si qui indigentes fuerint, sumptus suggeratis de quantitate mea propria quam apud Rogatianum compresbyterum nostrum dimisi. Quae quantitas ne forte iam universa erogata sit, misi eidem per Naricum acoluthum aliam

On n'avait que trop vu, dans la persécution, combien l'attachement excessif à leur patrimoine rendait certains chrétiens faibles devant la menace. Il fallait inculquer les leçons de l'expérience, rappeler à tous le devoir éminent de la charité, surtout pour les membres du Christ; redire à tous que donner au pauvre, c'est prêter à Dieu. Plusieurs Églises de Numidie viennent d'être désolées par une razzia: des femmes et des enfants chrétiens ont été emmenés comme esclaves : pour les racheter, l'évêque s'empresse de tendre la main, et il envoie aux évêques numides le denier de l'Église de Carthage[1] : ce denier s'élève à cent mille sesterces. Il donnera enfin la mesure de son grand cœur en ordonnant de compter, après sa mort, vingt-cinq pièces d'or au bourreau qui l'aura frappé[2].

Sur le devoir de l'aumône, Cyprien a réuni, au commencement du troisième livre des *Testimonia*, de nombreux textes de l'Écriture[3]. Il a mis en œuvre une grande partie de ces textes et quelques autres dans le traité *De opere et eleemosynis*, dont l'occasion précise ne nous est pas connue. L'exhortation y revêt une forme très pressante.

Dieu ne s'est pas contenté[4] d'envoyer son Fils pour opérer la rédemption de l'homme : sa Providence continue de veiller

portionem, ut largius et promptius circa laborantes fiat operatio. — XII, 2, p. 504, 2-4 : Pauperibus quidem, ut saepe iam scripsi, cura ac diligentia vestra non desit, his tamen qui in fide stantes et nobiscum fortiter militantes Christi castra non reliquerunt. — XIV, 2, p. 510, 15-511, 1. — PONTIUS, *Vita Cypriani*, 10, p. c, 20-21, atteste que ses libéralités s'étendirent *ad omnes, non ad solos domesticos fidei*.

1. *Epp.*, LXII.

2. *Acta proconsularia*, ed. Hartel, 5, p. CXIII, 18. — Pour les *sommes* destinées à l'aumône, Cyprien emploie couramment le mot *quantitas*, consacré dans la langue des affaires. Voir ULPIEN, *Dig.*, XVI, II, 11; BAYARD, *Le latin de saint Cyprien*, p. 86. *Op. eleem.*, 7, p. 379, 11 : (Dominus) negotiatorem caelestis gratiae et comparatorem salutis aeternae distractis omnibus rebus suis pretiosam margaritam, h. e. vitam aeternam Christi cruore pretiosam, de quantitate patrimonii sui dicit debere mercari. — 25, p. 393, 13 : Domicilia tunc et praedia venundabant et dispensandam pauperibus quantitatem libenter ac largiter Apostolis offerebant. — *Epp.*, VII, p. 485, 11 et 12; XXXIX, 5, p. 585, 2; LXII, 2, p. 699, 15; 4, p. 701, 5; LXXIX, p 838, 12.

3. *Testim.*, III, 1-3, p. 108-116.

4. *Op. eleem.*, 1.

sur nous et de nous diriger dans les voies du salut. Après que nos péchés ont été lavés[1] dans l'eau du baptême, nous pouvons continuer à nous purifier chaque jour par l'aumône et les œuvres de la foi (*Prov.*, XV, 27; XVI, 6; *Eccli.*, III, 33; *Luc.*, XI, 40-41). Or nul ne peut se dire sans péché[2] (*Prov.*, XX, 9; I *Io.*, I, 8). C'est pourquoi les Écritures[3] de l'Ancien et du Nouveau Testament vous pressent constamment de faire l'aumône (*Is.*, LVIII, 1; 7-9). Voulons-nous[4] obtenir miséricorde de Dieu? Faisons miséricorde aux pauvres (*Eccli.*, XXIX, 15; *Prov.*, XXI, 13; *Ps.*, XL, 2; *Dan.*, IV, 24; *Tob.*, XII, 8-9). Après l'exemple de Daniel et celui de Tobie, l'exemple de Tabithâ[5] ressuscitée par l'apôtre saint Pierre (*Act.*, IX, 40) montre la puissance d'intercession des œuvres de miséricorde, pour délivrer, non seulement de la seconde mort, mais de la première. Le Seigneur lui-même[6] n'a rien recommandé avec plus d'insistance que de faire l'aumône et d'amasser des trésors dans le ciel (*Luc.*, XII, 33; *Matt.*, VI, 19-21; XIX, 21; XIII, 45.46). A ce signe[7], on reconnaîtra les vrais fils d'Abraham (*Luc.*, XIX, 8-9); les serviteurs fidèles (*Luc.*, XVI, 11-12). Mais vous craignez[8] de vous appauvrir en donnant pour l'amour du Christ? Quelle erreur! le Seigneur lui-même prend l'intérêt de celui qui cherche avant tout le royaume de Dieu et sa justice (*Prov.*, XXVIII, 27; II *Cor.*, IX, 10-12; *Matt.*, VI, 31-33). Craignez plutôt[9] de vous perdre vous-mêmes en gardant trop bien votre patrimoine (I *Tim.*, VI, 7-10). Comptez sur Dieu[10] (*Prov.*, X, 3). Rappelez-vous Élie, dans le désert, nourri par un corbeau; Daniel, dans la fosse aux lions, sauvé par la main de Dieu; voyez les oiseaux du ciel, que Dieu nourrit (*Matt.*, VI, 26). Ne doutez pas du

1. *Op. eleem.*, 2.
2. *Op. eleem.*, 3.
3. *Op. eleem.*, 4.
4. *Op. eleem.*, 5.
5. *Op. eleem.*, 6.
6. *Op. eleem.*, 7.
7. *Op. eleem.*, 8.
8. *Op. eleem.*, 9.
9. *Op. eleem.*, 10.
10. *Op. eleem.*, 11.

Christ[1], comme ces Pharisiens aveugles de l'Évangile (*Luc.*, XVI, 14). Ne soyez plus captif de votre patrimoine[2], qui peut vous être redemandé cette nuit (*Luc.*, XII, 20). Cessez de vous croire riche[3], mais achetez du Christ l'or éprouvé au feu et un vêtement blanc (*Ap.*, III, 17.18). Vous qui ne savez pas même contribuer de votre abondance au service de l'autel[4], qui venez au sacrifice et prélevez votre part sur l'offrande du pauvre, considérez cette veuve qui, au témoignage du Seigneur, avait donné plus que tout le monde, parce qu'elle donnait de sa pauvreté (*Luc.*, XXI, 3.4). Vous avez des enfants[5] et devez penser à eux? Sans doute ; mais à tout, vous devez préférer le Christ (*Matt.*, X, 37 ; *Deut.*, XXXIII, 9) ; vous devez voir Dieu dans le pauvre (I *Io.*, III, 17). La veuve de Sarepta[6] ne se demanda point ce qui resterait pour elle et sa famille, quand il s'agit de nourrir le prophète Élie (III *Reg.*, XVII, 14) : sa foi fut récompensée par le miracle. Pourtant cette femme ne connaissait pas le Christ. Mais vos enfants sont nombreux[7] et vos charges sont lourdes? Raison de plus d'intercéder pour les fautes de tout ce monde, à l'exemple de Job (*Iob*, I, 1. 2. 5). Constituez Dieu père et tuteur[8] de vos enfants; remettez votre héritage en ses mains, et vous n'aurez rien à craindre (*Ps.*, XXXVI, 25.26; *Prov.*, XX, 7). Donnez à vos enfants les mêmes conseils que Tobie[9] (*Tob.*, XIV, 10.11 ; IV, 6-12). On voit des magistrats[10] se ruiner en fêtes, surtout quand le proconsul ou l'empereur doit honorer le spectacle de sa présence : mais quel spectacle comparable à celui d'une libéralité accomplie sous le regard de Dieu? Sera-t-il dit[11] que le diable trouve plus de générosité chez ses ouvriers

1. *Op. eleem.*, 12.
2. *Op. eleem.*, 13.
3. *Op. eleem.*, 14.
4. *Op. eleem.*, 15.
5. *Op. eleem.*, 16.
6. *Op. eleem.*, 17.
7. *Op. eleem.*, 18.
8. *Op. eleem.*, 19.
9. *Op. eleem.*, 20.
10. *Op. eleem.*, 21.
11. *Op. eleem.*, 22.

de perdition et de mort que le Christ parmi ses ouvriers de vie éternelle? Que rendrons-nous au Christ[1] pour prix de sa passion et de son sang? Au Christ qui, dans la sentence du jugement, aura égard à nos œuvres de miséricorde et tiendra pour fait à lui-même ce que nous aurons fait au pauvre (*Matt.*, XXV, 31-46)? Sachons donc revêtir le Christ[2] en la personne du pauvre; sachons le nourrir ici-bas, pour entrer au festin du ciel ; semons largement, pour moissonner largement (*Gal.*, VI, 10; 9). Rappelons-nous[3] les premiers fidèles qui, autour des Apôtres, mettaient tout en commun (*Act.*, IV, 32). C'était là agir en vrais enfants de Dieu, qui donne à tous, sans compter, la lumière du jour et l'air et tous les biens. Heureux le peuple chrétien[4], qui recevra de lui, pour prix de ses œuvres, la vie éternelle!

Foi pratique, également éloignée du faux mysticisme qui préconisera la foi sans les œuvres, et du rationalisme qui n'attend rien de la foi : tel était depuis saint Paul (*Gal.*, V, 6) le programme du christianisme, et tel est l'enseignement de saint Cyprien.

Les œuvres de miséricorde et l'aumône valent surtout par le sentiment intérieur d'où elles procèdent. La charité fraternelle produira bien d'autres fruits, et d'abord la patience.

Le *De bono patientiae* appartient au temps où la querelle baptismale battait son plein : Cyprien s'animait à la patience en essayant de la prêcher à autrui, c'est ce qui ressort de l'envoi à Jubaïen[5]. Nous sommes au printemps 256.

En commençant l'éloge de la patience[6], Cyprien croit devoir se recommander à la patience des lecteurs : d'ailleurs

1. *Op. eleem.*, 23.
2. *Op. eleem.*, 24.
3. *Op. eleem.*, 25.
4. *Op. eleem.*, 26.
5. *Ep.*, LXXIII, 26, p. 798, 17-799, 2 : Servatur a nobis patienter et leniter caritas animi, collegii honor, vinculum fidei, concordia sacerdotii. Propter hoc etiam libellum nunc de bono patientiae quantum valuit nostra mediocritas permittente Domino et inspirante conscripsimus, quem ad te pro mutua dilectione transmisimus.
6. *Bon. pat.*, 1.

la patience n'est-elle pas indispensable pour observer tous les commandements divins ? Les philosophes en font profession[1]; mais leur patience est fausse, autant que leur sagesse (*Is.*, XXIX, 14; *Col.*, II, 8.9; I *Cor.*, III, 18-20). La vraie patience est inséparable de la douceur et de l'humilité. Les chrétiens[2], qui font profession de sagesse, non en paroles mais en actes, ont appris la patience à l'école de Dieu même. Dieu souffre[3] ici-bas les idolâtres et les impies; il ne se lasse pas de dispenser à tous les hommes indistinctement l'air et l'eau du ciel, les fruits de la terre; il pourrait anéantir le pécheur et il préfère agir patiemment pour l'attendre à pénitence (*Ez.*, XVIII, 32; *Mal.*, III, 7; *Ioel*, II, 13; *Rom.*, II, 4-6). Il n'exécute que le pécheur incorrigible. Voilà le modèle proposé aux enfants de Dieu[4] (*Matt.*, V, 43-48). La ressemblance divine, restaurée en eux par une seconde naissance, doit se traduire par des actes. C'est ce que Jésus-Christ[5], Notre Seigneur Dieu, enseigna dans toute sa vie et surtout dans sa passion[6]. Il consomma par sa croix l'exemple d'une pleine et parfaite patience. Les pécheurs[7], qui sont ses bourreaux, en recueillent tous les jours les fruits. Aux chrétiens d'imiter cet exemple[8] (I *Io.*, II, 6; I *Pet.*, II, 21-23). Ainsi agirent les patriarches[9], les prophètes, tous les justes qui portaient l'image du Christ : Abel, Abraham, Isaac, Jacob, Joseph, Moïse, David et tant d'autres. La nécessité de la patience[10] ressort de la sentence portée sur le genre humain après la chute (*Gen.*, III, 17-19). Le chrétien[11] doit souffrir, à la suite de son Maître; mais il a confiance, car son Maître a vaincu le monde (*Ioan.*, XVI, 33). Le salut est promis à la persévérance[12]

1. *Bon. pat.*, 2.
2. *Bon. pat.*, 3.
3. *Bon. pat.*, 4.
4. *Bon. pat.*, 5.
5. *Bon. pat.*, 6.
6. *Bon. pat.*, 7.
7. *Bon. pat.*, 8.
8. *Bon. pat.*, 9.
9. *Bon. pat.*, 10.
10. *Bon. pat.*, 11.
11. *Bon. pat.*, 12.
12. *Bon. pat.*, 13.

(*Matt.*, x, 22; *Ioan.*, viii, 31.32). Espérance et patience : par là on prépare la moisson, par là on gagne la couronne (*Rom.*, viii, 24.25; *Gal.*, vi, 10.9; *Ez.*, xxxiii, 12; *Ap.*, iii, 11). La patience triomphe de toutes les tentations[1]; elle exclut toutes les fautes mortelles : adultère, violence, homicide; elle fonde l'unité dans la charité[2] (I *Cor.*, xiii, 4.5.7; *Eph.*, iv, 2.3); elle apprend[3] à ne point jurer ni maudire; à céder de son droit, à tendre l'autre joue à qui vous soufflette, à pardonner, non pas seulement septante fois sept fois, mais toujours, à aimer les ennemis, à prier pour les adversaires et les persécuteurs, avec Étienne, premier martyr du Christ (*Act.*, vii, 60). Elle éteint la colère, la discorde, la rancune, toutes choses interdites à une âme où l'Esprit-Saint réside (*Eph.*, iv, 30.31). Nécessaire pour supporter la douleur corporelle[4], la patience est la marque du juste (*Eccli.*, ii, 4.5). Éprouvés au creuset de la souffrance[5], Job et Tobie devinrent, par leur patience, insignes amis de Dieu.

Comme la patience est le signe propre du Christ[6], l'impatience est le signe du diable. Le diable ne put souffrir patiemment le don, fait à l'homme, de la ressemblance divine : tel fut le principe de sa chute. Adam ne put souffrir patiemment le précepte divin; Caïn, le sacrifice d'Abel; Esaü, le droit d'aînesse de son frère; le peuple juif, l'absence prolongée de Moïse ni les avertissements des prophètes. Dans l'Église, l'impatience fait les hérétiques. Tout ce qu'édifie la patience, l'impatience le détruit. Aimons donc la patience[7], source de tous les biens, caractère des enfants de Dieu. Vous brûlez du désir de la vengeance[8]? Attendez que Dieu vienne comme vengeur (*Soph.*, iii, 8; *Ap.*, xxii, 10-12; vi, 9-11). Le sang du juste[9] ne criera pas toujours en vain (*Mal.*, iv,

1. *Bon. pat.*, 14.
2. *Bon. pat.*, 15.
3. *Bon. pat.*, 16.
4. *Bon. pat.*, 17.
5. *Bon. pat.*, 18.
6. *Bon. pat.*, 19.
7. *Bon. pat.*, 20.
8. *Bon. pat.*, 21.
9. *Bon. pat.*, 22.

1; *Ps.*, XLIX, 3-6; *Is.*, LXVI, 15.16; XLII, 13.14). Il ne se taira pas toujours[1], Celui qui fut conduit à la mort comme une brebis muette. Il reviendra[2] avec l'appareil d'un Juge et il fera justice, car Dieu l'a élevé au-dessus de tout ([*Phil.*, II, 9-10]; *Ap.*, XXII, 9). Dans les persécutions et les souffrances, considérons la patience du Seigneur Jésus; et au jour de sa venue, nous serons honorés avec les justes.

Dès les premiers mots, on reconnaît que Cyprien s'est inspiré de Tertullien *De patientia;* il lui doit notamment l'idée centrale de la patience divine, de la patience du Christ surtout, et de son antithèse, l'impatience diabolique. On trouvera dans le développement, avec moins de violence paradoxale et d'éclat, plus de mesure et l'onction[3]. Le génie de Tertullien suffisait pour entrevoir le mystère de la croix et pour le traduire avec éloquence; mais, pour en faire pénétrer les ensei-

1. *Bon. pat.*, 23.
2. *Bon. pat.*, 24.
3. M. l'abbé BAYARD, *Le latin de saint Cyprien*, p. 319-321, juxtapose, pour les comparer, les portraits de Job chez Tertullien, *De patientia*, XIV, et chez saint Cyprien, *De bono patientiae*, 18. Ce parallèle l'amène à des conclusions d'une portée générale, et qui dépassent le point de vue littéraire. Nous croyons utile de les reproduire :

« La peinture de Tertullien est toute en traits brusques et fiers, mais pleine d'éclat et de couleur, et d'un réalisme hardi. Celle de son imitateur est plus discrète, les tons y sont moins vifs, mais mieux fondus, les traits moins vigoureux, mais disposés avec plus de régularité et une symétrie plus parfaite : le personnage ressort moins. Là, entre Dieu qui rit et triomphe et le Malin qui se tord de rage, nous voyons dans une lumière crue le Job de Tertullien, calme au milieu des souffrances, recueillant la vermine qui sort de ses plaies et la faisant rentrer dans les trous d'où elle sort... Ces détails si crûment réalistes, saint Cyprien les supprime, ou il en réduit l'expression à des termes généraux ou à des périphrases : ... à cela se joint le ravage d'ulcères, et ce corps qui se dissout et coule est encore soumis au supplice d'une vermine qui le ronge.

« Quant aux traits par lesquels Tertullien passionne sa peinture (ah! Dieu riait! ah! le Malin crevait de rage! quel trophée Dieu érigea de sa victoire sur le diable!), on ne les retrouve pas dans le calme portrait du Job de saint Cyprien. La simplicité rapide et vive avec laquelle le premier résume d'avance tout ce qu'il va dire (ô l'heureux Job qui déploya toutes les formes de la patience contre toutes les attaques du diable!) se développe paisiblement chez son imitateur en deux phrases redondantes et symétriques, où chaque pensée est exprimée deux fois. »

gnements dans les âmes, il fallait une profondeur d'esprit chrétien, une douceur acquise et une humilité où excelle Cyprien. L'évêque de Carthage est peut-être le premier auteur chrétien à présenter dans toute son ampleur le dessein de la Providence divine mûrissant les élus par l'épreuve et à expliquer à fond la raison d'être de la souffrance. Ces enseignements, il les propose à son peuple, mais il y appuie surtout dans sa correspondance avec les victimes de la persécution, mieux préparées à les entendre.

Entre le *De bono patientiae* et le *De zelo et livore*, le lien est étroit, beaucoup d'idées sont communes; on s'accorde à reconnaître que ces deux écrits reflètent des préoccupations semblables et durent se suivre d'assez près. D'ailleurs Cyprien marque vers la fin du *De zelo et livore* que la persécution extérieure n'a pas encore repris : c'est à la lutte intérieure contre la mauvaise nature, qu'il provoque les fidèles[1].

L'envie[2], qu'offusque la supériorité d'autrui, passe quelquefois pour un mal léger : on oublie qu'il est la source de de très grands maux. On ne saurait trop veiller pour écarter cet ennemi. Écoutons saint Pierre (I *Pet.*, v, 8). Le démon[3] ne cesse de rôder autour de notre âme, cherchant sur quel point lui donner l'assaut. Or l'envie est un péril[4] d'autant plus redoutable qu'il échappe aux regards. Il importe de remonter à sa source pour le bien connaître. Le diable[5], fier de sa nature angélique et de la faveur divine, ne put voir sans dépit l'homme fait à l'image de Dieu ; il entreprit de le faire tomber : ainsi la mort s'introduisit en ce monde (*Sap.*, II, 24). Par envie aussi[6], Caïn devint fratricide; par envie, Esaü devint ennemi de Jacob; par envie, les frères de Joseph le vendirent; par envie, Saül poursuivit David; par envie, les

1. *Zel. liv.*, 16, p. 430, 20-22 : Non enim christiani hominis corona una est quae tempore persecutionis accipitur : habet et pax coronas suas...
2. *Zel. liv.*, 1.
3. *Zel. liv.*, 2.
4. *Zel. liv.*, 3.
5. *Zel. liv.*, 4.
6. *Zel. liv.*, 5.

Juifs méconnurent le Christ. Quel mal n'est-ce donc pas[1] que l'envie, et combien n'importe-t-il pas d'écarter ce principe de tous les maux! Teigne de l'âme[2], rouille du cœur, qui fait qu'on trouve son tourment dans le bien d'autrui, fièvre que rien n'assouvit et que le bien même irrite, qui met la fureur sur le visage[3] et beaucoup plus dans le cœur (*Ps.*, XXXVI, 7; 12.13; *Rom.*, III, 13-18). Les blessures du fer[4] se voient et se guérissent; celles de l'envie sont invisibles et d'autant moins guérissables. C'est pourquoi le Seigneur[5], voulant couper la racine d'un si grand mal, déclare : *Celui qui se fera le plus petit parmi vous, celui-là sera le plus grand* (*Luc.*, IX, 48). Et l'apôtre Paul fait écho à cet enseignement (*Rom.*, XIII, 12.13). Voudrez-vous être homicide[6], à l'exemple de Caïn, marcher dans les ténèbres, plutôt que dans la lumière à la suite du Christ (I *Ioan.*, III, 15; II, 9.11; *Ioan.*, VIII, 12; I *Pet.*, II, 21)? Ce n'est pas en vain[7] que le Christ appelle les siens des brebis, des agneaux; marquant par là l'innocence et la simplicité qu'il veut voir en eux. L'envieux cache sous une peau de brebis l'âme d'un loup. Combien il est éloigné[8] de cette charité que l'Apôtre met à si haut prix (I *Cor.*, XIII, 4), on le voit par le langage du même Apôtre, qui renonce à faire entendre les choses spirituelles là où règne l'envie (I *Cor.*, III, 1-3). Il faut fouler aux pieds[9] la chair, pour vivre selon l'Esprit (*Rom.*, VIII, 12-14), en véritables enfants de Dieu, ressuscités avec Jésus-Christ (*Col.*, III, 1-4), reproduisant, non plus les traits de l'homme terrestre, mais ceux de l'homme céleste (I *Cor.*, XV, 47-49). Cette glorification[10], promise aux enfants de Dieu, exige que l'homme se conforme à l'ordre divin et tout d'abord au précepte de

1. *Zel. liv.*, 6.
2. *Zel. liv.*, 7.
3. *Zel. liv.*, 8.
4. *Zel. liv.*, 9.
5. *Zel. liv.*, 10.
6. *Zel. liv.*, 11.
7. *Zel. liv.*, 12.
8. *Zel. liv.*, 13.
9. *Zel. liv.*, 14.
10. *Zel. liv.*, 15.

l'amour (I *Sam.*, II, 30; *Matt.*, V, 43-45). A ce prix, nous reproduirons les traits du Père céleste et trouverons accueil dans son royaume (*Is.*, I, 2; *Matt.*, XXV, 34).

Telles sont les pensées[1] dont les âmes chrétiennes doivent s'entretenir pour pouvoir faire face à tous les ennemis. Car les couronnes de la persécution ne sont pas les seules qu'elles puissent moissonner. Celui que l'envie a touché[2] doit avant tout rejeter de son cœur ce venin et aller à Dieu dans la paix. Alors Dieu guidera ses pas (*Prov.*, XVI, 9). Qu'il s'efforce de plaire à Dieu ici-bas[3], pour mériter de lui plaire éternellement dans son royaume.

Il n'y a pas de patience, ni en général de charité vraie, sans l'humilité.

L'humilité, louée par l'Écriture, doit être chère au chrétien, surtout à cause de l'exemple du Seigneur[4]. Cyprien la recommande très particulièrement à ceux que leurs fonctions ou leurs mérites acquis élèvent au-dessus des autres hommes et par là-même expose à la tentation.

Un diacre a manqué de respect à son évêque : l'évêque demande quelle conduite tenir. Cyprien loue la modération du vénérable pasteur, qui, au lieu de se faire justice lui-même, recherche les conseils d'autrui; il rappelle l'exemple du Seigneur souffleté dans sa passion, et déclare que le coupable devra offrir une réparation éclatante[5]. Des confesseurs de la foi profitent de l'ascendant qu'ils possèdent sur les frères pour semer la discorde. Cyprien les engage à se souvenir que le serviteur n'est pas au-dessus du Maître[6] et à marcher

1. *Zel. liv.*, 16.
2. *Zel. liv.*, 17.
3. *Zel. liv.*, 18.
4. *Testim.*, III, 5, p. 117, 11-118, 12 : Humilitatem et quietem in omnibus tenendam.
5. *Ep.*, III, 2, p. 471, 6-13 : Quae omnia ab eo ideo facta sunt humiliter atque patienter ut nos humilitatis ac patientiae haberemus exemplum. — *Ibid.*, 3, p. 471, 23.
6. *Ep.*, XIII, 4, p. 507, 15-17 : Quod si non est maior domino suo servus, qui Dominum secuntur humiles et quieti et taciturni vestigia eius imitentur.

humblement, tranquillement, silencieusement sur les traces du Christ, jamais plus humble qu'au temps de sa Passion[1]. Il cite encore saint Paul, après tant de travaux et après ses extases, persévérant dans la douceur et l'humilité. L'assemblée des fidèles, désignée à Carthage comme à Rome par le nom de *statio*[2], ne se passait pas toujours sans orages; l'évêque s'efforce d'y faire régner la paix.

L'esprit de contention et de discorde enfante les schismes et les hérésies[3].

Cyprien associe fréquemment les mots *haeresis* et *schisma, haereticus* et *schismaticus,* qui, dans sa langue oratoire, sont à peu près synonymes[4]. Pourtant ces mots se distinguent par le sens originel[5] : l'hérésie intéresse la pureté de la foi, le schisme détruit l'unité ecclésiastique. En soi, l'hérésie est chose plus grave[6]; le schisme est la plus désastreuse conséquence qu'elle traîne à sa suite[7].

Nous savons que, selon la doctrine de Cyprien, il n'y a pas de salut hors de l'Église; tous ceux qui, par leur faute, ont cessé de boire aux sources de la vie, sont dans la mort; et à prendre en rigueur son langage ordinaire, la sentence atteindrait tous ceux qui, de fait, appartiennent à l'hérésie ou au schisme, car il ne veut connaître que des hérétiques ou des schismatiques formels. Ses sentiments à l'égard des Patripassiens, Anthropiens, Valentiniens, Apellétiens,

1. *Ep.,* XIV, 2, p. 511.

2. Pour Carthage, *Ep.*, XLIV, 2, p. 598, 9 (Cyprien à Corneille); pour Rome, *Ep.*, XLIX, 3, p. 612, 7 (Corneille à Cyprien).

3. *Cath. Eccl. un.,* 3.9.10; *Ep.*, LIX, 1.5.6.

4. Bayard, *Le latin de saint Cyprien,* p. 182-184; C. Goetz, *Die Busslehre Cyprians,* p. 92-100, Koenigsberg, 1895.

5. Comparer *Ep.*, LXXIII, 4, p. 781, 10 : Si fides una est nobis et haereticis, potest esse et gratia una; — *Testim.*, III, 86, p. 174 : Schisma non faciendum, etiamsi in una fide et in eadem traditione permaneat qui recedit. — *Sentt. episc.*, 33, p. 448, 15-17 : Secutus divinarum Scripturarum auctoritatem, baptizandos haereticos esse censeo, sed et eos qui schismaticos baptizatos se esse contendunt.

6. *Ep.*, LI, 1, p. 614, 14 : Errore deposito et schismatico immo haeretico furore deserto. — On notera la gradation.

7. *Ep.*, LXVIII, 3, p. 746, 5-7 : Si quis ex collegio nostro haeresim facere et gregem Christi lacerare et vastare temptaverit.

Ophites, Marcionites, et « autres pestes d'hérétiques »[1], nous sont bien connus. Pourtant certaines déclarations plus clémentes distinguent, des auteurs responsables de l'hérésie ou du schisme, les bonnes âmes qui, par simplicité, ont pu errer à leur suite, et accordent à celles-ci le bénéfice de leur bonne foi[2]. A l'égard des schismatiques romains, un moment séduits par Novatien, Cyprien n'a que des paroles fraternelles[3], au lendemain de leur sécession pour les rappeler, et au lendemain de leur retour pour fêter le triomphe de l'Église.

Tous ses efforts tendent à réaliser, par la parole et par l'action, le *sacramentum unitatis*, forme essentielle du vrai christianisme.

1 *Ep.*, LXXIII, 4, p. 781, 14; 15, p. 789; 19, p. 793.
2. *Cath. Eccl. un.*, 23, p. 230, 16-22; *Ep.*, LXXIII, 23; cf. *Ep.*, LXXV 21.
3. *Epp.*, XLVI et LIV.

VI

Confesseurs et Martyrs. — Ad Fortunatum de exhortatione martyrii. Lettres aux confesseurs. Martyre de saint Cyprien.

La persécution de Dèce, éclatant au début de l'année 250, avait trouvé l'Église d'Afrique endormie dans une longue paix. Les violences locales[1] de la persécution de Maximin (235-238) semblent ne l'avoir pas touchée. La persécution de Septime-Sévère, qui fut pour Tertullien l'occasion d'une apostrophe éloquente au proconsul Scapula (211), n'existait plus que dans la mémoire de quelques vieillards. L'indifférence du pouvoir avait permis aux chrétiens de croître en nombre, sinon toujours en ferveur.

Appelée soudain à confesser sa foi, la génération nouvelle, à qui avait manqué la forte trempe de l'épreuve, fléchit lamentablement. Certaines pages du *De lapsis* en rendent trop clairement témoignage. Heureusement Cyprien était là. Évêque depuis moins de deux ans[2], il possédait déjà toute l'autorité morale nécessaire pour remettre son peuple en face du devoir nouveau.

Un riche patrimoine est une tentation[3], avait-il dit aux

1. *Ep.*, LXXV, 10 (Firmilien), p. 817, 1-3 : Erat enim transeundi facultas, eo quod persecutio illa non per totum mundum sed localis fuisset.

2. Après les idées de mai 252 (*Ep.*, LIX, 10, p. 677, 20). Cyprien écrit au pape Corneille et se donne, *ibid.*, 6, p. 673, 11, comme *in episcopatu quadriennio iam probatus*. Cela suppose que la quatrième année est en cours. Car *Ep.*, XLIII, 4, p. 593, 4 : *exilium iam bienni* désigne une période de quinze mois à peine; *Ep.*, LVI, 1, p. 648, 16 : *a paenitentia agenda per hoc triennium non destitisse* s'applique à des apostats qui font pénitence depuis un peu plus de deux ans. Cyprien était devenu évêque durant la seconde moitié de l'année 248. Cf. Benson, p. 41.

3. *Hab. virg.*, 11, p. 195, 22.

vierges, avec l'autorité d'un détachement incontestable. La même leçon valait pour toutes sortes de personnes. On ne le vit que trop, le jour où la persécution s'abattit sur l'Église. L'évêque dégage la moralité de cette grande épreuve, que Dieu, dit-il, a permise dans sa miséricorde [1], pour dessiller les yeux et réveiller chez plusieurs la foi presque endormie.

Chacun s'occupait d'accroître son patrimoine, et oubliant ce que les croyants firent au temps des Apôtres, ce qu'ils devraient toujours faire, on poursuivait le lucre avec une cupidité insatiable. Ni zèle chez les prêtres, ni intégrité chez les clercs, ni œuvres de miséricorde, ni retenue dans les mœurs. Fausses barbes chez les hommes, faux visages chez les femmes : on s'en prenait à l'œuvre du Créateur, pour se donner d'autres yeux et des cheveux d'autre couleur! Artifices pour tromper les simples, perfidie pour circonvenir les frères. Mariages avec les infidèles, prostitution des membres du Christ aux Gentils. Serments téméraires et faux serments; insolence à l'égard des supérieurs, injures d'une bouche empoisonnée, haines tenaces. Des évêques, de qui tous devaient attendre conseil et exemple, ont en grand nombre délaissé le service divin pour le service des rois de ce monde, quitté leur chaire, abandonné leur peuple pour courir des provinces étrangères, en quête d'opérations lucratives. Alors que les frères avaient faim dans l'Église, ils ont voulu avoir force argenterie, acquérir des terres par des manœuvres habiles, grossir leurs revenus par l'usure. Que ne méritions-nous pas pour de tels péchés, un tel mépris des avertissements divins (*Ps.*, LXXXVIII, 31-33)..?

Mais en regard des *lapsi*, apostats plus ou moins déclarés, l'évêque est heureux de saluer la glorieuse troupe des confesseurs de la foi [2], qui ont tenu tête aux attaques de l'ennemi,

1. *Laps.*, 5.6.

2. *Laps.*, 2, p. 237, 14 sqq. : Confessores praeconio boni nominis claros et virtutis ac fidei laudibus gloriosos... intuemur... Adest militum Christi cohors candida, qui persecutionis urgentis ferociam turbulentam stabili congressione fregerunt, parati ad patientiam carceris, armati ad tolerantiam mortis... — Le nom de *confessor* s'oppose à *negans*, *Laps.*, 3, p. 238, 25; 7, p. 242, 8 etc.

affirmé leur attachement au Christ dans les prisons, au milieu des tourments et en face de la mort. Si leur confession n'a pas obtenu la consécration suprême du martyre — on ne devient martyr au sens strict que par la mort[1], — les supplices leur ont manqué plus qu'ils n'ont manqué aux supplices. Désignés par leur héroïsme à l'admiration de leurs frères, ils constituent l'élite où l'Église recrute de préférence son clergé[2].

Parmi les confesseurs qui passent et repassent dans la galerie de Cyprien, aucun n'a des traits plus marqués que Celerinus. Esquissons cette figure.

Celerinus appartenait à une famille de martyrs[3]. Son aïeule Celerina était morte pour la foi dans une ancienne persécution. Son oncle paternel Laurentinus, son oncle maternel Egnatius, l'un et l'autre soldats des armées impériales, mais

1. Distinction entre *confessio* et *passio*, *Dom. or.*, 26. p. 286, 25 : Ne quis aut confessionis aut passionis gloriam suam ducat... *Mort.*, 17, p. 307, 19-21 : Qui paratus ad confessionem fueram et ad tolerantiam passionis toto me corde et plena virtute devoveram, martyrio meo privor dum morte praevenior. — De fait, le nom de *martyr* est souvent attribué à ceux qui ont souffert pour la foi sans perdre la vie dans les tourments. — Sur l'acception des mots *confessor* et *martyr* dans la langue de saint Cyprien, voir P. DE LABRIOLLE, *Martyr et confesseur*, dans *BALAC.*, t. I, p. 50-53, 1901, et surtout J. ERNST, *Der Begriff von Martyrium bei Cyprian*, dans *Historisches Jahrbuch* 1913, p. 328-353. Est *confessor* quiconque a rendu témoignage de sa foi dans le danger; est *martyr*, au sens strict, qui est mort pour sa foi; au sens large, qui a enduré des tourments pour sa foi. Cette distinction résulte de textes tels que *Ep.*, LV, 5, p. 627, 8-9 : Presbytero Moyse, tunc adhuc confessore, nunc iam martyre subscribente. — *Ep.*, XII, 1, p. 503, 11-13 : Cum voluntati et confessioni nostrae in carcere et vinculis accedit et moriendi terminus, consummata martyrii gloria est. — *Epp.*, LXI, 4, p. 698, 2-3 : Ad hoc vos fortasse revocavit (Deus), ne gloria esset occulta, si foris essent confessionis vestrae consummata martyria; LXXVII, 1, p. 828, 6; X, 2, p. 492, 2; LXVI, 7, p. 731, 15; XVII, 2, p. 522, 4; XIX, 2, p. 525, 16; XXXVI, 2, p. 573, 20-21.

2. Cyprien remercie Dieu d'avoir permis que des « confesseurs » et des « martyrs » survécussent à leurs épreuves, dont la gloire rehaussera le clergé de Carthage. *Ep.*, XXXIX, 1, p. 581, 19-23 : Ecclesiam suam Dominus inlustrare temporibus nostris et honestare dignatus est, commeatum dando bonis confessoribus suis et martyribus gloriosis, ut qui sublimiter Christum confessi essent clerum postmodum Christi ministeriis ecclesiasticis adornarent.

3. *Ep.*, XXXIX, 3.

surtout vrais et loyaux soldats du Christ, avaient eux aussi cueilli la même palme. L'Église de Carthage avait inscrit ces noms dans son calendrier et fêtait leurs anniversaires. Le petit-fils de Celerina ne devait pas faire mentir un si bon sang. Durant la persécution de Dèce, il confessa sa foi[1]. Mais il avait une sœur moins vaillante, nommée Numeria, qui faiblit et offrit un sacrifice idolâtrique[2]. Sans la suivre jusque-là, une autre chrétienne nommée Candida, peut-être une de ses parentes, versa une somme d'argent pour ne pas consommer son apostasie[3]. Nous rencontrons ce groupe de chrétiens, non pas à Carthage, mais à Rome, où peut-être la persécution les avait poussés. Numeria et Candida s'efforcent de racheter leur faiblesse en se dévouant à toutes les œuvres de miséri-

1. *Epp.*, XXXVII, 1, p. 576, 5 : Celerinus... gloriosis congressibus Dei miles; XXXIX. — La confession de Celerinus paraît avoir eu lieu à Rome. Le pape CORNEILLE, écrivant à Fabius d'Antioche, exalte l'héroïsme de Celerinus, dont il associe le nom à ceux des confesseurs romains Maxime, Urbain, Sidonius. EUSÈBE, *HE.*, VI, XLIII, 5.6, ed. SCHWARTZ, p. 614. 616. Il nous apprend que Celerinus a partagé l'entraînement de Maxime, d'Urbain et de Sidonius vers le parti de Novatien, mais n'a pas tardé à se ressaisir. Cyprien ne fait pas allusion à cet entraînement passager de Celerinus. Mais il l'accueille à Carthage, et parle d'une vision qui releva le courage du confesseur de la foi, *Ep.*, XXXIX, 1, p. 582, 5. — SUYSKENS, *Acta SS.*, Sept., t. IV, p. 167, § 165, a cru reconnaître Celerinus dans le confesseur Macaire, dont le nom se lit plusieurs fois dans cette correspondance. Il se trompe certainement. Car Celerinus, écrivant de Rome, parle déjà de Macaire à la troisième personne, *Ep.*, XXI, 4, p. 532, 15; et après son arrivée à Carthage, le nom de Macaire revient plusieurs fois dans les lettres que Cyprien écrit aux confesseurs de Rome ou qu'il en reçoit : *Epp.*, LI, p. 614, 13; LIII, p. 620, 7; LIV, 1, p. 621, 3.

2. *Epp.*, XXI, 2, p. 530, 16-18 : Peto ut annuas desiderio meo et mecum doleas in morte sororis meae quae cecidit in hac vastatione Christo. Sacrificavit enim et exacerbavit Dominum nostrum. Cf. p. 531, 2, Numeriam et Candidam; XXII, 2, p. 534, 16.

3. *Ep.*, XXI, 3, p. 531, 15-20 : Petas ut quicumque prior vestrum coronatus fuerit, istis sororibus nostris Numeriae et Candidae tale peccatum remittant. Nam hanc ipsam πεσοῦσαν semper appellavi, testis est nobis Deus, quia pro se dona numeravit ne sacrificaret : sed tantum ascendisse videtur usque ad Tria fata et inde descendisse. — Nous introduisons dans le texte, au lieu de la graphie inintelligible ETTECUSAM, reproduite par HARTEL d'après le ms. T (*Reginensis*, du x^e siècle), la leçon IIECOVCAN (= *lapsam*), ingénieusement restituée de nos jours. Comparer *Epp.*, VIII, 3, p. 487, 21 : *thlibomeni;* p. 488, 2 : *Caticumini*. Déjà DE LAGARDE, *Symmicta*, I, p. 74, soupçonnait un mot

corde, allant à Ostie accueillir les chrétiens d'Afrique, et leur offrant une hospitalité empressée. Quant à Celerinus, associé aux confesseurs romains, il s'intéresse grandement au sort des malheureuses femmes qui voudraient, à force de dévouement et de sacrifice, fléchir la clémence divine. Il ne voit rien de mieux que de les recommander à Lucien, autre confesseur de Carthage [1]. La lettre qu'il lui écrit respire la charité chrétienne et une vraie humilité. Mais le zèle peu éclairé de Lucien allait troubler toute l'Église d'Afrique. Au lieu de se faire simplement intercesseur pour les renégats, il crut pouvoir adresser à l'évêque un mandat impératif pour leur réconciliation [2]. L'évêque, mis en demeure, protesta contre une ingérence intolérable [3]. Dans sa correspondance avec Rome, il sépare avec soin le geste de Lucien, homme indiscret et borné, du geste de Celerinus, confesseur sans reproche [4]. Et bientôt Celerinus aborde à Carthage [5]. Il apporte à Cyprien, avec le salut des chrétiens de Rome, l'hommage d'une parfaite soumission. Cyprien s'empresse de reconnaître des dispositions si généreuses. Par une lettre adressée à son

grec en -οὖσαν. Ce mot semble avoir été prononcé par J. Haussleiter, qui propose de lire πεσοῦσαν (*lapsam*); la conjecture a été reçue par Miodonski, dans son édition de cette lettre, en appendice de son opuscule sur l'*Anonymus adversus alcatores*, p. 120, Leipzig, 1889. — Une autre graphie inintelligible est, un peu plus loin, SEDVNTA d'où l'on a tiré : *se dona*. Nous risquerons une conjecture. DVNTA représenterait PVNIA (= *pecuniam*). D'où cette leçon très plausible : *pro se pecuniam numeravit ne sacrificaret*. — Quant à *Tria fata*, c'est un point situé sur la Voie Sacrée, non loin du Forum. Il en est question notamment dans Procope, *De bello Gothico*, I, xxv. Candida est montée jusque-là; mais vaincue par les remords, elle s'arrêta et redescendit sans avoir sacrifié.

1. *Ep.*, xxi. Ce Lucien était investi d'une sorte de ministère officieux auprès des confesseurs de la foi. 3, p. 531, 8 : *Audio te floridiorum ministerium accepisse*. Cf. 1, p. 530, 3 : *florida confessio;* 4, p. 532, 16 : *de confessione tua florida*.

2. *Ep.*, xxiii.

3. *Ep.*, xxiv-xxvi.

4. *Ep.*, xxvii, 3, p. 543, 4 : Celerini boni et robusti confessoris. — 9-11 : Lucianus vero circa intellegentiam dominicae lectionis... minus peritus et circa invidiam verecundiae nostrae relinquendam facilitate sua immodestus.

5. *Ep.*, xxxvii.

clergé et à son peuple [1], il énumère les mérites éclatants de Celerinus, rappelle sa glorieuse confession, les cicatrices qui montrent en lui le digne rejeton d'une famille héroïque, et l'appelle au rang de lecteur dans l'Église de Carthage.

Au cours de la persécution, Cyprien, dans sa retraite, s'occupe d'organiser le culte des martyrs [2] : il recommande de noter avec grand soin le jour de leur triomphe afin qu'on puisse célébrer l'anniversaire, et loue la diligence du prêtre Tertullus qui lui transmet fidèlement la date où tel confesseur est mort en prison. Le premier nom qui apparaît dans ce martyrologe est celui de Mappalicus [3], mort dans les tourments en véritable athlète du Christ, après avoir jeté au proconsul ce défi : « Demain, tu nous verras dans l'arène » ; d'ailleurs modeste jusque dans son héroïsme. Nous connaissons par ailleurs [4] Paul, mort aussi victime des tourments, Bassus mort dans les mines, Fortunion en prison; Fortunata, Victorin, Victor, Herennius, Credula, Hereda, Donat, Firmus, Venustus, Fructus, Julia, Martial et Ariston, morts de faim en prison; d'autres encore.

Au cours de la controverse baptismale, Cyprien avait examiné *ex professo* le cas de certains catéchumènes arrêtés et mis à mort pour la foi. Il n'avait pas hésité à les déclarer baptisés dans leur propre sang [5]. Cette déclaration fait écho à une tradition solidement appuyée sur l'Écriture et garantie par d'anciennes autorités [6].

« Et voilà que Cyprien, lui aussi, comme autrefois Félicité et Perpétue et tous les confesseurs africains, dut quitter sa villa de Carthage et les doctes entretiens sous la treille, à l'époque des vendanges, pour s'en aller vers une vendange imprévue et terrible et jeter sa chair au pressoir de l'éternel Vendangeur [7]. »

1. *Ep.*, XXXIX.
2. *Ep.*, XII, 2.
3. *Epp.*, X, 4, p. 492, 15; 493, 18; XXII, 2, p. 534, 18; XXVII, 1, p. 541, 4. — Le nom de Mappalicus figure au Martyrologe romain le 17 avril.
4. *Epp.*, XXII, 2; XXVII, 3; XXXV.
5. *Ep.*, LXXIII, 22, p. 795, 15-796, 11.
6. Voir les textes que nous avons réunis, *DAFC.*, t. II, art. *Initiation chrétienne*, col. 815-818.
7. Louis BERTRAND, *Sanguis martyrum*.

Avant de donner à son peuple l'exemple de la fidélité jusque dans la mort, Cyprien s'en fera le théoricien, soit par les lettres qu'il prodigue aux chrétiens éprouvés, soit plus spécialement par un opuscule qui est proprement le manuel de la préparation au martyre. Il l'adresse à un chrétien nommé Fortunat[1].

Fortunat[2] avait exprimé le désir de recevoir, en vue des persécutions pressantes et de la fin des temps imminente, quelques avis pour l'aider à animer les fidèles au dernier combat. Cyprien se rend à ce désir. N'est-ce pas son premier devoir[3], de préparer le peuple — ou plutôt l'armée — dont Dieu lui a confié le soin, à repousser les assauts du diable? Assauts redoutables, car l'ennemi est fort de bientôt six mille ans d'expérience. Malheur à qui se laisse surprendre! Mais qui s'attache fortement au Christ, ne saurait être vaincu, car le Christ est invincible.

Cyprien s'est borné[4] à recueillir quelques sentences des Écritures, comme une étoffe précieuse, dont chacun pourra faire un habit à sa mesure. Il n'a point voulu mêler sa propre parole[5] aux enseignements divins, éminemment propres à relever les courages de ceux qui, après avoir reçu le baptême d'eau, se verront appelés à un meilleur baptême, celui du sang. Car, à ses yeux, le martyre est avant tout cela[6] : un baptême plus abondant en grâce, plus élevé en

1. Fortunat était peut-être un évêque, puisque l'on voit qu'il se préoccupait d'affermir les chrétiens contre la persécution. La correspondance de saint Cyprien nous fait connaître au moins deux évêques de ce nom (sans compter l'apostat mentionné *Ep.*, LIX, 9.10.11). L'un est Fortunatus de Thuccabori, dans l'Afrique proconsulaire (Voir MESNAGE, *L'Afrique romaine*, p. 161), mentionné *Sentt. episc.*, 17, probablement aussi *Epp.*, LVII inscr., LXVII inscr., LXX inscr., peut-être aussi *Epp.*, XLIV, 1, p. 597, 18; XLV, 1, p. 599, 14; 4, p. 603, 9; XLVIII, 2, p. 606, 15; 4, p. 608, 3. L'autre, évêque dans les environs de Capsa en Byzacène, *Ep.*, LVI, inscr.

2. *Ad Fortun., praef.*, 1.

3. *Ad Fortun., praef.*, 2.

4. *Ad Fortun., praef.*, 3.

5. *Ad Fortun., praef.*, 4.

6. *Ad Fortun., praef.*, 4, p. 319, 5-11 : Baptisma in gratia maius, in potestate sublimius, in honore pretiosius, baptisma in quo angeli baptizant, baptisma in quo Deus et Christus eius exultant, baptisma

pouvoir, plus riche en honneur, un baptême que confèrent les anges, qui ravit Dieu et son Christ, qui met un terme au péché, qui met le sceau à la foi, qui, au sortir de ce monde, réunit immédiatement à Dieu. Le baptême d'eau remet les péchés; le baptême de sang couronne les vertus.

Les textes scripturaires colligés par Cyprien à l'intention de Fortunatus rappellent d'abord le devoir d'adorer le seul vrai Dieu, et les menaces terribles des anciens prophètes contre l'idolâtrie [1]. Quand, afin d'obéir à l'ordre d'Antiochus, un Juif se présenta pour sacrifier aux idoles [2], Mathathias se souvint des ordres de Dieu, et tua le profanateur. Et après que le Christ nous a appris par son exemple à souffrir et à mourir, qui donc hésiterait à souffrir pour ses propres péchés? Nous savons [3] de quel prix le Christ nous a rachetés; désormais nous lui appartenons, ne retombons pas sous le joug de Pharaon [4], ne retournons pas vers le diable et vers le siècle; mais persévérons [5] dans le service de Dieu, pour obtenir la couronne de gloire. Si Dieu nous éprouve [6], réjouissons-nous, car il est avec nous dans l'épreuve; il nous soutiendra, comme il a soutenu Moïse [7]. D'ailleurs les persécutions sont prédites [8]; à dater du commencement du monde, elles sont la part des amis de Dieu, depuis Abel, Jacob, Joseph, jusqu'au grand prêtre Zacharie immolé devant l'autel, jusqu'aux trois jeunes hommes dans la fournaise, jusqu'aux sept frères Macchabées immolés avec leur mère, jusqu'au vieil Éléazar. Voilà les anciens modèles. Quant aux martyrs chrétiens, ils ne se comptent plus. Le voyant de l'Apocalypse a contemplé leur troupe innombrable : en eux se réalise la

post quod nemo iam peccat, baptisma quod fidei nostrae incrementa consummat, baptisma quod nos de mundo recedentes statim Deo copulat...

1. *Ad Fortun.*, 1-4.
2. *Ad Fortun.*, 5.
3. *Ad Fortun.*, 6.
4. *Ad Fortun.*, 7.
5. *Ad Fortun.*, 8.
6. *Ad Fortun.*, 9.
7. *Ad Fortun.*, 10.
8. *Ad Fortun.*, 11.

prophétie de Salomon [1], en eux les descriptions des psaumes, en eux la parole du Seigneur promettant aux persécutés le royaume des cieux. Non seulement ceux qui versèrent effectivement leur sang, mais ceux que leur foi égala aux martyrs, vivent et règnent avec le Christ. L'Apôtre [2], ravi jusqu'au troisième ciel, garantit aux siens une moisson de gloire hors de toute proportion avec les souffrances présentes. S'ils perdent les hommes et le temps, ils trouveront Dieu et l'éternité.

Cyprien avait déjà puisé aux mêmes sources pour exhorter la population chrétienne de Thibaris [3], éprouvée par la persécution et séparée de son évêque. On trouve dans cette lettre, avec plusieurs des arguments scripturaires et des exemples qui nous sont connus, quelques traits particuliers : ainsi les Innocents y sont nommés parmi les martyrs du Christ [4].

Le martyre réalise dans sa plénitude la conception agonistique de la vie chrétienne, qu'on retrouve, presque à chaque page, dans l'œuvre de saint Cyprien. Un combat livré sous le regard de Dieu, des anges et des hommes, ou encore un spectacle comparable à ceux de l'amphithéâtre romain : image suggérée par plusieurs textes de l'Ancien et du Nouveau Testament, et particulièrement adaptée à la vie romaine, où les spectacles tenaient tant de place. Aussi voyons-nous les luttes morales, dont le ciel est le prix, souvent désignées par ces mots d'une valeur technique : *spectaculum, munus, agon.*

1. *Ad Fortun.*, 12.
2. *Ad. Fortun.*, 13.
3. *Ep.*, LVIII. Thibaris, dans la Proconsulaire: MESNAGE, *L'Afrique chrétienne*, p. 159. Au concile de septembre 256, on trouve un évêque Vincentius a Thibari, *Sentt.*, 37.
4. *Ep.*, LVIII, 6, p. 661, 21-27 : Christi nativitas a martyriis infantium statim coepit, ut ob nomen eius a bimatu et infra qui fuerant necarentur. Aetas necdum habilis ad pugnam idonea exstitit ad coronam. Ut appareret innocentes esse qui propter Christum necantur, infantia innocens ob nomen eius occisa est. Ostensum est neminem esse a periculo persecutionis immunem, quando et tales martyria fecerunt. — C'était déjà la doctrine de saint IRÉNÉE, *Haer.*, III, XVI, 4; XVIII, 4, *PG.*, VII, 929 A. 934 C.

Op. eleem., 21, p. 389, 19-29 : Quale munus est, fratres carissimi, cuius editio Deo spectante celebratur ! Si in gentilium munere grande et gloriosum videtur proconsules vel imperatores habere praesentes, et apparatus ac sumptus apud munerarios maior est ut possint placere maioribus, quanto illustrior muneris et maior est gloria Deum et Christum spectatores habere, quanto istic et apparatus uberior et sumptus largior exhibendus est, ubi ad spectaculum conveniunt caelorum virtutes, conveniunt angeli omnes, ubi munerario non quadriga vel consulatus petitur, sed vita aeterna praestatur, nec captatur inanis et temporarius favor vulgi, sed perpetuum praemium regni caelestis accipitur.

Toute la préface de l'*Ad Fortunatum de exhortatione martyrii* est de ce style.

Ad Fortun., praef., 1, p. 317, 2-7 : Desiderasti... ut... ad praeparandas et corroborandas fratrum mentes de divinis Scripturis hortamenta componerem quibus milites Christi ad spiritale et caeleste certamen animarem... — 2, p. 317, 14-20 : Quid autem potius aut maius curae nostrae ac sollicitudini congruit quam commissum nobis divinitus populum et exercitum in castris caelestibus constitutum adversus diaboli tela et iacula exhortationibus assiduis praeparare? Neque enim idoneus potest esse miles ad bellum qui non exercitatus in campo prius fuerit, aut qui agonisticam coronam quaerit adipisci in stadio coronabitur, nisi usum et peritiam virium ante meditetur. — 4, p. 318, 28-319, 2 : Praecepta ipsa divina velut arma pugnantibus suggerenda sunt. Illa sint militaris tubae hortamenta, illa pugnantibus classica. Inde aures erigantur, inde instruantur mentes, inde et animi et corporis vires ad omnem passionis tolerantiam roborentur. — 5, p. 319, 14-16 : In... fratribus nostris... virtutis ac fidei firmitate ad praeconium dominicae confessionis atque ad proelium persecutionis et passionis armandis...

Écrivant aux confesseurs romains dans leur prison, Cyprien développe longuement la comparaison :

Ep., x, 2, p. 491, 3-21 : Quibus ergo vos laudibus praedicem fortissimi fratres? Robur pectoris vestri et perseverantiam fidei quo praeconio vocis exornem? Tolerastis usque ad consummationem gloriae durissimam quaestionem, nec cessistis suppliciis, sed vobis potius supplicia cesserunt. Finem doloribus, quem tormenta non dabant, coronae dederunt. Laniena gravior ad hoc diu perseveravit, non ut stantem fidem deiceret, sed ut homines Dei ad Dominum velocius mitteret. Vidit admirans praesentium multitudo caeleste certamen Dei et spiritale, proelium Christi, stetisse servos eius voce libera, mente incorrupta, virtute divina, telis quidem saecularibus

nudos, sed armis fidei credentes armatos. Steterunt torti torquentibus fortiores, et pulsantes ac laniantes ungulas pulsata ac laniata membra vicerunt. Inexpugnabilem fidem superare non potuit saeviens diu plaga repetita, quamvis rupta compage viscerum torquerentur in servis Dei iam non membra, sed vulnera. Fluebat sanguis qui incendium persecutionis extingueret, qui flammas et ignes gehennae glorioso cruore sopiret. O quale illud fuit spectaculum Domini, quam sublime, quam magnum, quam Dei oculis sacramento ac devotione militis eius acceptum...

Et, après avoir cité *Ps.*, CXV, 15 ; *Matt.*, X, 19.20 :

Ep., X, 4, p. 492, 14-495, 12 : Documentum rei praesens proelium praebuit. Vox plena Spiritu sancto de martyris ore prorupit, cum Mappalicus beatissimus inter cruciatus suos proconsuli diceret : *Videbis cras agonem.* Et quod ille cum virtutis ac fidei testimonio dixit, Dominus implevit. Agon caelestis exhibitus et Dei servus in agonis promissi certamine coronatus est. Hic est agon quem propheta Isaias ante praedixit.. (*Is.*, VII, 13-14). Hic est agon fidei nostrae qua congredimur, qua vincimus, qua coronamur. Hic est agon quem nobis ostendit et beatus apostolus Paulus, in quo oportet nos currere et ad coronae gloriam pervenire... (I *Cor.*, IX, 24-25). Item suum certamen ostendens et hostiam se Domino cito futurum esse promittens... (II *Tim.*, IV, 6-8). Hunc igitur agonem per prophetas ante praedictum, per Dominum commissum, per Apostolos gestum Mappalicus suo et collegarum suorum nomine proconsuli repromisit. Nec fefellit in promisso suo vox fidelis. Pugnam quam spopondit exhibuit et palmam quam meruit accepit. Istum nunc beatissimum martyrem et alios participes eiusdem congressionis et comites in fide stabiles, in dolore patientes, in quaestione victores, ut ceteri quoque sectemini et opto pariter et exhortor...

Si vos acies vocaverit, si certaminis vestri dies venerit, militate fortiter, dimicate constanter, scientes vos sub oculis praesentis Domini dimicare, confessione nominis eius ad ipsius gloriam pervenire, qui non sic est ut servos suos tantum spectet, sed ipse luctatur in nobis, ipse congreditur, ipse in certamine agonis nostri et coronat pariter et coronatur.

Enfin le martyre renferme l'acte le plus héroïque des vertus sur lesquelles repose tout le christianisme : la foi, l'espérance et la charité. Cyprien développe cette idée en mainte occasion, mais tout particulièrement dans le traité *De bono patientiae*, dont le sujet l'amenait naturellement à montrer dans le martyre l'acte suprême de la patience.

Bon. pat., 13, p. 406, 12-16 : Tolerandum est et perseverandum, fratres dilectissimi, ut ad spem veritatis et libertatis admissi ad veritatem et libertatem ipsam pervenire possimus, quia hoc ipsum quod christiani sumus, fidei et spei res est; ut autem pervenire spes et fides ad fructum possint sui, patientia opus est...

Ibid., 15, p. 407, 26-408, 2 : Caritas fraternitatis vinculum est, fundamentum pacis, tenacitas ac firmitas unitatis, quae et spe et fide maior est, quae et opera et martyria praecedit, quae nobiscum semper aeterna in regnis caelestibus permanebit...

Cette charité, qui l'emporte en valeur sur la foi et l'espérance même, brilla du plus vif éclat dans saint Étienne, premier martyr, qui, non content de prêcher la passion du Seigneur, imita son incomparable patience en priant pour ses bourreaux (*Act.*, VII, 60). C'est le trait de famille des vrais enfants de Dieu.

Bon. pat., 16, p. 408. — Cf. 20, p. 412, 9-13 : Ipsa est (patientia) quae fidei nostrae fundamenta firmiter munit. Ipsa est quae incrementa spei sublimiter provehit. Ipsa actum dirigit, ut tenere possimus viam Christi, dum per eius tolerantiam gradimur. Ipsa efficit ut perseveremus filii Dei, dum patientiam Patris imitamur.

On se souvient que, durant la persécution de Dèce, Cyprien avait cru devoir disparaître, pour mieux remplir son devoir d'évêque. Il avait agi ainsi, non de son propre mouvement, mais par les conseils du sage et dévoué Tertullus[1]. La persécution de Valérien et de Gallien devait lui offrir, sept ans plus tard, l'occasion de confesser sa foi devant les magistrats romains[2]. Nous possédons les Actes proconsulaires de son premier interrogatoire[3], qui eut lieu le 30 août 257. Du vivant même de Cyprien, cette pièce commença de circuler, et les confesseurs de la foi remerciaient Cyprien des leçons qu'ils y puisaient[4]. Il faut la citer.

1. *Ep.*, XIV, 1, p. 510, 7-11.

2. Sur le premier édit de Valérien, voir P. ALLARD, *Les dernières persécutions du troisième siècle*, p. 50 sqq., Paris, 1887.

3. *Acta*, I, ed. HARTEL, p. CX, 8-CXI, 11. — Sur ces *Acta* et sur la biographie de PONTIUS, voir H. DELEHAYE, Bollandiste, *Les passions des martyrs et les genres littéraires*, p. 82-104, Bruxelles, 1921, qui utilise les travaux récents de R. REITZENSTEIN et de P. CORSSEN.

4. *Ep.*, LXXVII, 2.

L'empereur Valérien étant consul pour la quatrième fois et Gallien pour la troisième fois, le trois des calendes de septembre, à Carthage, dans son cabinet, le proconsul Paternus dit à l'évêque Cyprien : « Les très sacrés empereurs Valérien et Gallien ont daigné m'écrire, ordonnant à tous ceux qui ne pratiquent pas la religion romaine, d'avoir à embrasser les rites romains. J'ai donc fait enquête à ton sujet. Que me réponds-tu? » L'évêque Cyprien dit : « Je suis chrétien et évêque. Je ne connais pas d'autres dieux que l'unique vrai Dieu, qui a fait le ciel et la terre, la mer et tout ce qu'ils renferment. Voilà le Dieu que nous servons, nous chrétiens, nous le prions jour et nuit pour vous, pour tous les hommes, pour le salut des empereurs eux-mêmes. » Le proconsul Paternus dit : « Tu persévères donc dans cette résolution? » L'évêque Cyprien répondit : « La résolution bonne d'une âme qui a connu Dieu, ne peut changer. » Le proconsul Paternus dit : « Tu pourras donc, selon l'ordre de Valérien et de Gallien, aller en exil à la ville de Curube? » L'évêque Cyprien dit : « Je pars. » Le proconsul Paternus dit : « Les empereurs ont daigné m'écrire non seulement au sujet des évêques, mais aussi des prêtres. Je veux donc savoir de toi quels prêtres résident dans cette ville. » L'évêque Cyprien répondit : « Vos lois ont bien et sagement interdit la délation. Je ne puis donc les découvrir ni les dénoncer. On les trouvera dans leurs villes. » Le proconsul Paternus dit : « Aujourd'hui j'enquête ici. » Cyprien dit : « Notre loi défend de s'offrir soi-même et vos règlements ne l'approuvent pas non plus; ils ne peuvent donc s'offrir d'eux-mêmes. A vous d'enquêter, vous les trouverez. » Le proconsul Paternus dit : « Je les trouverai. » Et il ajouta : « Les empereurs ont encore interdit les réunions en quelque lieu que ce soit et l'entrée des cimetières. Quiconque violera ce commandement si salutaire, sera puni de mort. » L'évêque Cyprien répondit : « Exécute tes ordres. »

Curube, petite ville isolée sur la côte africaine, à quarante milles au sud-est de Carthage, communiquait difficilement avec la métropole. Le biographe Pontius nous apprend[1] que Cyprien y trouva du moins un ciel clément, une retraite à souhait; qu'il y fut largement consolé par les visites des siens et par l'empressement charitable de l'Église locale.

Cependant l'enquête annoncée par le proconsul se poursuivait avec rigueur : de nombreux chrétiens s'étaient vu

1. Pontius, *Vita Cypriani*, 11, p. cii.

déporter aux mines de Sigus[1] en Numidie; d'autres peut-être en divers lieux.

En attendant de sceller lui-même sa foi par le martyre, Cyprien fait parvenir aux confesseurs détenus dans les mines ses félicitations, ses exhortations, avec les dons de la charité.

En tête de la lettre qu'il leur adresse[2], nous lisons les noms de neuf évêques; il y avait aussi des prêtres, des diacres, et des fidèles en grand nombre, parmi eux des vierges et de tout jeunes enfants. Cyprien, gardé à vue par la police impériale, regrette de ne pouvoir les joindre, mais il se rend présent à eux par l'esprit, il prend part à leur passion. Il félicite d'abord les vénérables pasteurs associés aux épreuves de leurs troupeaux; il énumère les souffrances de cette troupe héroïque; et comme chez lui la rhétorique ne perd jamais tous ses droits, il développe l'antithèse de leur condition présente et du bonheur qui leur est promis[3].

Vous avez souffert la bastonnade, préludant par ce cruel supplice à votre religieuse confession. Patience! le bâton n'a rien de terrible pour le corps chrétien, dont toute l'espérance est dans le bois. Le serviteur du Christ a reconnu le signe de son salut; racheté par le bois pour la vie éternelle, il avance par le bois vers la couronne. Qui s'étonnerait de vous voir, vases d'or et d'argent, dans la mine, séjour de l'or et de l'argent? Seulement les rôles sont intervertis : au lieu de donner l'or et l'argent, la mine en reçoit. Vos pieds ont porté les entraves, vos heureux membres, temples de Dieu, ont subi d'infâmes liens : comme si avec le corps on pouvait enchaîner l'âme! Comme si votre or était souillé par le contact du fer!..

Désormais, plus de bains, le corps vit à l'abandon : mais l'âme se purifie parmi les ordures de la chair. Peu de pain : mais l'homme ne vit pas seulement de pain, il vit encore de la parole de Dieu. La nudité, le froid : mais qui a revêtu le Christ, est bien couvert et bien soigné. Sur vos têtes à demi tondues se dresse une chevelure hirsute; mais la tête de l'homme, c'est le Christ; votre tête porte haut toute gloire qui lui vient du nom du Seigneur. Pour tous ces affronts extérieurs, redoutés des Gentils, quelle splendeur en perspective!...

1. *Ep.*, LXXIX, lettre des confesseurs, datée *apud metallum Siguensem*, p. 838, 7.
2. *Ep.*, LXXVI.
3. *Ep.*, LXXVI, 2, p. 829-830.

Nous possédons trois réponses[1] adressées par des évêques et des groupes de confesseurs à saint Cyprien. Toutes trois traduisent la reconnaissance et le respect pour cette parole, accueillie comme la parole d'un chef. On a reçu des mains d'un sous-diacre et de deux acolytes les secours envoyés par l'évêque; on a même reçu le don divin de l'Eucharistie[2]. Un des correspondants s'inspire des jeux de mots de Cyprien, pour lui écrire de même style[3].

> Les condamnés s'unissent à nous pour vous remercier vivement devant Dieu, d'avoir par votre lettre consolé leurs cœurs affligés, pansé les plaies de la bastonnade, ôté des pieds les entraves, égalisé la chevelure de leurs têtes demi-tondues[4], illuminé les ténèbres de la prison, aplani les montagnes qui recèlent les mines, offert aux narines des fleurs odorantes, balayé l'infection de l'ordure...

L'exil à Curube dura un peu moins d'un an. Le successeur d'Aspasius Paternus manda Cyprien à Carthage, conformément à un nouvel édit impérial[5].

L'heure suprême approche. Tout le clergé est sous le coup d'une sentence capitale. En un pareil moment, nul ne voudrait déserter le poste du danger. Des rumeurs contradictoires circulent; ayant pu se renseigner, Cyprien fait parvenir sous main à l'évêque Successus des nouvelles sûres[6], le priant de les communiquer aux autres évêques demeurés sur leurs sièges. D'après le rescrit de Valérien au sénat, les évêques, prêtres et diacres doivent être exécutés sans retard; les sénateurs, *egregii viri* et chevaliers romains perdront leur rang et leurs biens; si néanmoins ils persévèrent dans la profession du christianisme, ils subiront la peine capitale; les matrones, après confiscation de leurs biens, seront exilées;

1. *Epp.*, LXXVII, LXXVIII, LXXIX.
2. *Ep.*, LXXVIII, 3, p. 837, 19-23.
3. *Ep.*, LXXVII, 3, p. 835, 12-18.
4. P. 835, 15 : Semitonsis capitibus capillaturam adaequasti. — On rasait aux captifs un côté de la tête, pour les reconnaître en cas d'évasion. Cyprien avait fait allusion à ce traitement.
5. Sur cette phase de la persécution, P. Allard, *Les dernières persécutions du troisième siècle*, p. 76 sqq.
6. *Ep.*, LXXX.

les césariens[1] convaincus d'avoir, précédemment ou en ces jours-là, confessé la foi, seront frappés de confiscation, chargés de fers et répartis sur le domaine impérial. Il existe une lettre de Valérien aux gouverneurs des provinces, au sujet des chrétiens; on attend cette lettre de jour en jour; Cyprien se tient prêt à souffrir pour sa foi, avec l'aide de Dieu. Déjà l'évêque de Rome, Sixte, a été exécuté dans le cimetière, le 6 août, avec quatre diacres. A Rome, la persécution bat son plein.

Cependant le proconsul appelle Cyprien à Utique. L'évêque devra-t-il donc confesser sa foi et périr loin de son peuple? Pour la première fois, il se dérobe à l'ordre du magistrat. La lettre où il explique aux fidèles de Carthage son attitude, est la dernière que nous possédons de lui[2].

Ayant appris, Frères bien-aimés, que l'ordre était donné par écrit de me conduire à Utique, comme on me pressait affectueusement de quitter pour un temps mes jardins, j'ai cru devoir suivre ce conseil, parce que il convient que l'évêque confesse Dieu dans sa ville épiscopale et que tout le peuple présent participe à la gloire de cette confession. En effet, tout ce que l'évêque confesseur dit dans l'acte même de sa confession, c'est Dieu qui l'inspire et tous le disent par sa bouche. Et puis, l'honneur de notre glorieuse Église serait mutilé si une autre ville épiscopale, Utique, me voyait faire ma confession, recevoir ma sentence, et de là m'en aller martyr vers le Seigneur. Non, pour moi et pour vous, je dois confesser Dieu devant vous, souffrir à Carthage, et de là m'en aller vers le Seigneur : tel est l'objet de mes prières constantes, de mes vœux ardents. J'attends donc ici dans une cachette l'arrivée du proconsul qui rentre à Carthage, afin d'apprendre de lui ce que les empereurs ont statué au sujet des chrétiens, soit laïques soit évêques, et de dire ce que le Seigneur mettra pour l'heure en ma bouche. Et vous, Frères bien-aimés, au nom des enseignements que vous avez toujours reçus de moi sur les préceptes divins, selon mes recommandations fréquentes, restez calmes, restez tranquilles. Que nul de vous ne s'avise de soulever les Frères ou de s'offrir de lui-même aux Gentils. Quand on se voit arrêté, livré, alors il faut parler, car à cette heure Dieu est en nous et parle en nous; il nous demande une confession plutôt qu'une profession. Au reste, quant à ce qu'il convient de faire en attendant la sentence que le proconsul rendra sur moi pour la confession du nom de Dieu, avec

1. Affranchis impériaux, nombreux dans l'administration.
2. *Ep.*, LXXXI.

l'aide du Seigneur nous y aviserons de près. Que le Seigneur Jésus, Frères bien-aimés, vous fasse demeurer sains et saufs dans son Église et daigne vous y conserver.

Enfin le proconsul vient de rentrer à Carthage; l'évêque sort de sa retraite et se tient à la disposition du magistrat qui va le faire comparaître le 14 septembre 258.

Cyprien souhaitait d'édifier son Église par l'exemple de son martyre : cette joie ne lui fut pas refusée. Transcrivons, non plus les Actes proconsulaires qui, pour cette deuxième phase de sa passion, ne nous ont pas été conservés dans leur propre teneur, mais la suite que leur donna la piété des fidèles, attentive à recueillir tous les gestes de l'évêque martyr[1].

Le proconsul Paternus avait fait conduire le bienheureux évêque Cyprien en exil. Il y était depuis longtemps quand à Aspasius Paternus succéda le proconsul Galerius Maximus, qui rappela d'exil le saint évêque Cyprien et se le fit présenter. Le saint martyr élu de Dieu Cyprien rentra donc de la ville de Curube, où il avait été exilé par le proconsul Aspasius Paternus; par ordre impérial, il résidait dans ses jardins, et là attendait de jour en jour qu'on vînt le prendre, selon sa vision. Durant ce séjour, lors des ides de septembre, sous le consulat de Tuscus et de Bassus, arrivèrent à l'improviste deux officiers, l'un écuyer de la suite de Galerius Maximus, l'autre écuyer des prisons aux ordres du même proconsul. Ils le firent monter en voiture, le placèrent entre eux deux, et le conduisirent à l'Ager Sexti, où le proconsul Galerius Maximus s'était retiré pour raison de santé. Galerius Maximus ordonna qu'on le fît attendre jusqu'au lendemain. Pendant ce temps, le bienheureux Cyprien fut conduit chez l'un des officiers, écuyer du proconsul, et logé dans cette maison, rue de Saturne, entre la rue de Venus et la rue Salutaire. Là toute la foule des frères s'assembla. Quand Cyprien le sut, il ordonna de veiller sur les vierges, qui toutes étaient demeurées dans la rue devant la porte de la maison.

Le lendemain, 18 des calendes d'octobre au matin, une foule nombreuse s'assembla à l'Ager Sexti, sur l'ordre de Galerius Maximus. Le proconsul se fit le même jour amener Cyprien, dans l'atrium Sauciolum où il siégeait. Quand on l'eut amené, le proconsul dit à l'évêque : « Tu es Thascius Cyprianus? » L'évêque Cyprien répondit : « Je le suis. » — Le proconsul Galerius Maximus dit : « N'étais-tu pas le pape d'hommes sacrilèges? » — L'évêque Cyprien répondit :

1. *Acta*, 2-5, p. CXI, 12-CXIII, 27.

« C'est moi. » — Le proconsul Galerius Maximus dit : « La volonté des très sacrés empereurs est que tu sacrifies. » — L'évêque Cyprien répondit : « Je ne sacrifie pas. » — Galère Maxime dit : « Réfléchis. » — L'évêque Cyprien répondit : « Exécute tes ordres. En chose si juste, il n'y a pas matière à réflexion. »

Galerius Maximus, ayant conféré avec son conseil, prononça, non sans peine, la sentence : « Tu as longtemps vécu en sacrilège, tu as attiré beaucoup de gens à ta conspiration criminelle, tu t'es posé en ennemi des dieux romains et de leur culte sacré; les pieux et très sacrés princes Valérien et Gallien Augustes, Valérien très noble César n'ont pu te ramener à l'observation de leur culte. Reconnu instigateur et porte-étendard de crimes abominables, tu serviras d'exemple à ceux que tu as attirés au mal; ton sang sera la sanction des lois. » Là-dessus, il lut la sentence d'après une tablette : « Nous ordonnons que Thascius Cyprianus soit mis à mort par le glaive. » — L'évêque Cyprien dit : « Grâces à Dieu! »

Alors la foule des frères répétait : « Nous aussi nous voulons être décapités avec lui! » Un mouvement se produisit parmi eux, et une foule nombreuse le suivit. Cyprien fut conduit à l'Ager Sexti. Là, il ôta son manteau, fléchit le genou et se prosterna pour prier Dieu. Puis il ôta sa dalmatique, la remit aux diacres, et vêtu d'une chemise de lin, il attendit le bourreau. Quand le bourreau vint, il ordonna aux siens de lui compter vingt-cinq pièces d'or. Les frères jetaient devant lui des linges et des serviettes. Le bienheureux Cyprien se banda lui-même les yeux. Comme il ne pouvait se lier les mains, le prêtre Julien et le sous-diacre Julien les lui lièrent. Ainsi souffrit le bienheureux Cyprien. Pour soustraire son corps à la curiosité des Gentils, on le déposa non loin de là; puis, à la nuit, on le transporta parmi les torches et les chants, dans le domaine du procurateur Macrobius Candidianus, sur la voie de Mappale près des piscines, au milieu d'un enthousiasme triomphal...

Cette mort est le dernier enseignement de saint Cyprien.

CONCLUSION

La grande influence exercée par saint Cyprien, de son vivant et après sa mort, tient à la trempe de son caractère plus encore qu'à l'étendue de son esprit. L'esprit — ou plus exactement la formation de l'esprit — avait ses lacunes. Mais l'âme était si belle, si pleinement acquise à Dieu dès le lendemain de sa conversion, que le peuple chrétien d'Afrique subit avec empressement l'ascendant d'une telle vertu.

Cyprien devait à son passé de rhéteur une distinction qui, dès le premier jour, le désignait aux regards. La charité du Christ, pénétrant à flots dans son âme au jour de la conversion, consacra et transforma les ressources naturelles de sa parole et de sa plume. Il ne daigna plus se souvenir des auteurs profanes, tout entier désormais à l'Évangile, qu'il prêchait dans une langue châtiée, limpide et d'allure classique. Sans les brusqueries de génie qui, chez Tertullien, éblouissent, captivent et parfois confondent, mais avec plus de mesure et d'ordre, il s'insinue dans l'esprit du lecteur. Chacune de ses œuvres pastorales est un tout achevé, à la portée des humbles et au goût des délicats; ses sentences parfois brèves, incisives, d'une sobre élégance, ont tout ce qu'il faut pour se graver dans les esprits. L'Afrique du quatrième siècle aimait à les relire, et les siècles suivants ont rivalisé de zèle à nous en garder l'héritage.

En christologie, Cyprien ne réalisa aucune acquisition originale; du moins, par la sûreté de sa catéchèse, sut-il éviter les deux écueils entre lesquels devaient naviguer les théologiens du troisième siècle et où plusieurs sombrèrent : l'écueil subordinatien et l'écueil unitaire. Dans le recours à l'Écri-

ture sainte, il donna l'exemple d'une constante fidélité à un texte unique et contribua plus que personne, sinon à fixer la version africaine des Livres saints, du moins à en assurer le règne exclusif. Il fut l'homme de l'attachement indéfectible à l'Église et même, dans une large mesure, l'homme de l'attachement au principe de l'unité romaine. Mais, faute d'avoir mesuré avec précision les exigences de ce principe, il contribua, pour une part, à ébranler d'une main ce qu'il édifiait de l'autre. Livré sans contrepoids aux inspirations d'un tempérament autoritaire et mystique, il engagea l'Église d'Afrique dans de longues épreuves, où sa personne demeura indiscutée tandis qu'on répudiait quelques-unes de ses doctrines. La théologie sacramentaire lui doit de précieux développements sur le baptême et la confirmation, sur l'eucharistie, sur la pénitence. Il a mis en pleine valeur le rôle de l'Église dans l'administration des sacrements; mais, faute d'avoir pénétré la notion du ministère universel exercé par le Christ, Prêtre de la Loi nouvelle, il méconnut l'efficacité inhérente au rite sacré; et ne comprit pas à fond l'économie divine de la grâce. Pasteur des âmes, il se montra, en des temps difficiles, à la hauteur de tous les devoirs, affirmant intrépidement la doctrine, insistant sur le détachement des biens de ce monde, pratiquant et prêchant l'aumône, maintenant la pureté de la morale, la fermeté de la discipline, tenant tête au pouvoir persécuteur et mourant pour la confession de sa foi. La droiture incontestable de cette vie renferme, avec d'admirables enseignements, le principe de toutes les corrections nécessaires et des développements à venir.

APPENDICE I

LE RESCRIT DU PAPE SAINT ÉTIENNE.

Nihil innovetur nisi quod traditum est.

Ce mot célèbre, tiré du rescrit du pape saint Étienne Ier à saint Cyprien, a été naguère repris par Sa Sainteté Benoît XV dans l'encyclique *Ad Beatissimi Apostolorum principis*. A cette occasion, des divergences se sont produites entre les traducteurs. Ces divergences nous paraissent appeler quelques observations. D'abord résumons les faits.

Les *Acta Apostolicae Sedis,* 25 novembre 1914, p. 611, avaient transcrit simplement le texte, sans traduire. Diverses traductions françaises, notamment celle des *Études,* 5 et 20 novembre 1914, p. 167, portent : « Que rien ne soit innové ; rien que la tradition. » Un collaborateur de la *Revue hebdomadaire,* 16 janvier 1915, p. 276, crut devoir rectifier, visant expressément la « traduction officielle française » parue (*ibid.,* p. 271) à la librairie Lethielleux, et qui porte : « Ne rien innover, maintenir la tradition » ; il lui imputait une « défaillance » et suggérait la rectification : « Que rien ne soit innové, si ce n'est dans le sens de la tradition. »

Notons avant tout que, si une traduction mérite d'être appelée officielle, ce ne peut être que la traduction insérée aux *Acta Apostolicae Sedis.* Or, nous venons de dire que cette traduction a omis de rendre la phrase en question, se bornant à la transcrire. On ne peut l'invoquer en aucun sens.

Le débat est donc circonscrit entre des particuliers.

Sur quoi nous observerons :

1° *A priori,* on ne voit pas très bien en quoi consisterait une innovation « dans le sens de la tradition » ; puisque, de l'avis de tous, le propre de la tradition est justement de ne pas innover.

Mais, dira-t-on, autre chose est d'innover contre la tradition, autre chose est d'abonder dans le sens de la tradition. — Sans nul doute ; mais on innovera d'autant moins qu'on y abondera plus. Et c'est précisément là ce que l'Encyclique veut faire entendre en appliquant cette règle aux choses *de la foi.* Après quoi,

elle ajoute qu'en dehors des choses de la foi, *dans tout ce qui est sujet à changement,* la même règle garde une valeur, encore qu'il y ait lieu la plupart du temps d'appliquer un autre principe : *Non nova, sed noviter.* Citons la traduction officielle, *Acta Apostolicae Sedis,* p. 611 :

> Nous ne désirons pas seulement que les catholiques détestent les erreurs des modernistes, mais aussi qu'ils en évitent les tendances et l'esprit : qui en est infecté, repousse avec dégoût ce qui sent l'ancienneté, il recherche avidement et partout la nouveauté, dans la manière de parler des choses divines, dans la célébration du culte sacré, dans les institutions catholiques et jusque dans l'exercice de la piété privée. Nous voulons donc que reste sacrée cette règle de nos pères : *Nihil innovetur, nisi quod traditum est,* laquelle règle, si elle doit être suivie inviolablement dans les choses de la Foi, doit encore servir de norme en tout ce qui est sujet à changement, bien que sur ce dernier point vaille aussi la plupart du temps cette autre maxime : *Non nova, sed noviter.*

L'application du *Non nova, sed noviter* est exactement limitée par l'Encyclique aux choses qui sont sujettes à changement ; les choses de la foi en sont exclues ; pour celles-ci vaut purement et simplement le *Nihil innovetur,* auquel le *nisi quod traditum est* n'apporte pas une restriction, mais une confirmation et une explication, comme nous allons le faire voir.

2° *A posteriori,* la vraie manière d'entendre un texte consiste à le remettre dans son contexte et à le lire à la lumière de l'histoire. Appliquons cette règle au rescrit de saint Étienne.

Le pape saint Étienne Ier avait été consulté par saint Cyprien sur la conduite à tenir à l'égard des chrétiens baptisés dans les sectes dissidentes. Lorsqu'ils se convertissaient à l'unité catholique, fallait-il leur administrer le baptême, tenant pour nul celui qu'ils avaient reçu dans l'hérésie? C'était l'usage africain. S'appuyant sur la coutume immémoriale de l'Église romaine, qui tenait pour valide le baptême reçu dans l'hérésie, le pape répond : Non. « A l'égard de ceux qui viennent à vous des diverses sectes, *pas d'innovation ; rien que la tradition.* Qu'on leur impose la main pour les recevoir à pénitence ; d'autant que les hérétiques eux-mêmes ne confèrent pas un baptême particulier à ceux qui passent d'une secte à une autre, mais se contentent de les admettre à leur communion. »

Voici le texte (en saint Cyprien *Ep.,* LXXIV, 1, p. 799) :

Si qui ergo a quacumque haeresi venient ad vos, nihil innove-

tur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur ***in paenitentiam, cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum.***

Que la construction grammaticale présente une forte ellipse, nous ne le contestons pas; la véritable manière d'éviter les défaillances de traduction consistera ici à ne pas trop presser le mot à mot, mais à suppléer les intermédiaires exigés par l'ensemble. On pourrait paraphraser ainsi : ... *Nihil innovetur, [nihil admittatur] nisi quod traditum est, [id est] ut manus illis imponatur...* — Le *nisi* ne marque pas dérogation à l'idée de *nihil innovetur,* mais à une autre idée plus générale, renfermée dans celle-là. Le *ut* a une valeur épexégétique : on gardera la tradition, c'est-à-dire l'usage de l'imposition des mains. — Le sens total est fort clair : il ne s'agit nullement d'orienter dans le sens du progrès les innovations possibles, mais de couper court à une innovation, jugée telle par le Siège apostolique. C'est au sujet d'un point de discipline que la sentence fut portée; les documents ecclésiastiques l'ont souvent alléguée dans les choses de la foi, où elle a sa pleine valeur.

Il va sans dire que le dépôt de la foi, seul ici en cause, ne doit pas être confondu avec l'exposition du dogme, qui est sujette à changement et à progrès. C'est pourquoi le Concile du Vatican (*Constitutio de fide catholica*, c. 4), après avoir rappelé qu'il faut toujours maintenir le sens des dogmes tel que l'a déclaré une fois pour toutes notre sainte mère l'Église, et ne pas s'en écarter sous prétexte d'intelligence plus profonde, fait sienne la règle de saint Vincent de Lérins : *Crescat igitur... et multum vehementerque proficiat, tam singulorum quam omnium, tam unius hominis quam totius Ecclesiae, aetatum ac saeculorum gradibus intelligentia, scientia, sapientia; sed in suo dumtaxat genere, in eodem scilicet dogmate, eodem sensu eademque sententia.* Autant ce principe est sûr, autant il est étranger à l'exégèse du : *Nihil innovetur nisi quod traditum est.*

Concluons que la traduction critiquée — avec une incontestable bonne foi — par le collaborateur de la *Revue hebdomadaire*, doit absolument être maintenue.

Les observations précédentes, présentées dans les *Recherches de science religieuse,* 1914, p. 548-551, ont paru décisives à la plupart des lecteurs. Quelques-uns néanmoins ont bien voulu nous adresser des objections d'ordre philologique. Il ne sera pas

superflu de les discuter ici, pour achever de faire la lumière. Les objections portent :

I. Sur le sens du mot *innovetur*.

II. Sur l'emploi du mot *nisi*.

III. Sur la ponctuation.

Nous reproduisons, en la complétant sur quelques points, notre réponse parue dans les *Recherches*, 1916, p. 302-306.

I. D'abord le sens du mot *innovetur*.. Avec toute la tradition chrétienne, nous l'avons traduit : *innover*. Mais ne faut-il pas plutôt traduire : *réitérer* ? En faveur de cette traduction, il semble permis de faire valoir certaines apparences. Le pape prescrit une imposition des mains pour la réconciliation des hérétiques : *Si qui ergo a quacumque haeresi venient ad vos, nihil innovetur nisi quod traditum est, ut manus illis imponatur in paenitentiam*. Or, ces hérétiques avaient, lors de leur baptême, reçu une première imposition des mains, selon le rite de l'Église. La pensée du pape n'est-elle pas que, pour les réconcilier, on doit réitérer cette imposition des mains, à l'*exclusion* de tout autre rite? Telle est l'interprétation déjà proposée par Mattes, *Abhandlung über die Ketzertaufe*, dans *Theologische Quartalschrift*, t. XXXI, p. 594, Tubingue, 1849, après d'autres auteurs.

A cette interprétation, s'oppose : 1° l'usage de saint Cyprien, pour qui le verbe *innovare*, en pareil cas, signifie *innover*, non *réitérer*. C'est ainsi qu'il écrit, au sujet des *lapsi*, *Ep.*, XLIII, 3, p. 592, 20-25 :

Cum semel placuerit tam nobis quam confessoribus et clericis urbicis, item universis episcopis vel in nostra provincia vel trans mare constitutis, ut nihil innovetur circa lapsorum causam, nisi omnes in unum convenerimus et conlatis consiliis cum disciplina pariter et misericordia temperatam sententiam fixerimus...

D'accord avec les confesseurs et les clercs de Carthage, avec les évêques d'Afrique et d'outremer, Cyprien a décidé de réserver toute décision à un futur concile et, en attendant, de ne rien innover. Tel est le sens certain de ce passage, d'après le contexte et l'histoire.

Il est vrai qu'ailleurs le verbe *innovare* présente un sens un peu différent. Ainsi *Ep.*, LXX, 2, p. 769, 6-8 :

Idcirco baptizandus est et innovandus qui ad Ecclesiam rudis venit, ut intus per sanctos sanctificetur.

Dans ce texte relatif à la controverse baptismale, il n'est pas question d'*innovation,* sans doute; mais il n'est pas davantage question de *réitération.* Il s'agit du *renouvellement intérieur* que doit produire le baptême, selon la doctrine évangélique (*Ioan.*, III), et que les hérétiques doivent trouver dans l'Église, n'ayant pu le trouver ailleurs. Ici *innovare* a un sens voisin de *sanctificare,* auquel on le trouve associé.

2° Le contexte de Cyprien, dans l'épître à Pompeius, est un obstacle insurmontable au sens de *réitération, Ep.*, LXXIV, 2, p. 799, 19-800, 7 :

A quacumque haeresi venientem baptizari in Ecclesia vetuit, i. e. omnium haereticorum baptismata iusta esse et legitima iudicavit. Et cum singulae haereses singula baptismata et diversa peccata habeant, hic cum omnium baptismo communicans universorum delicta in sinum suum coacervata congesssit. Et praecepit nihil aliud innovari nisi quod traditum est, quasi is innovet qui unitatem tenens unum baptisma uni Ecclesiae vindicat, et non ille utique qui unitatis oblitus mendacia et contagia profanae tinctionis usurpat.

Aux yeux de Cyprien, l'*innovatio* n'est pas du côté de l'usage africain, qui ne reconnaît qu'un baptême, celui de l'Église, mais du côté du pape qui, en approuvant le baptême de diverses hérésies, multiplie les baptêmes, à l'encontre de la tradition catholique. Cette *innovatio* est une faute contre l'unité catholique. La formule s'en trouve dans le considérant même de la mesure édictée par le pape, considérant qui, au jugement de Cyprien, consacre la multiplicité des baptêmes, *Ep.*, LXXIV, 1, p. 799, 17-18 :

Cum ipsi haeretici proprie alterutrum ad se venientes non baptizent, sed communicent tantum [1].

3° Le style des documents romains confirme le sens que Cyprien, avec toute l'Afrique, a trouvé dans le rescrit du pape Étienne. Nous citerons comme preuve un autre rescrit de Rome, dû à l'éminent styliste Novatien, sur un thème tout semblable.

Ep., XXX, 8, p. 556, 2-4 : Ante constitutionem episcopi *nihil innovandum* putavimus, *sed* lapsorum curam mediocriter temperandam esse credidimus.

1. Saint BASILE opposera l'unique et vrai baptême de l'Eglise au baptême particulier de telle secte : τῷ ἀληθινῷ βαπτίσματι τῷ τῆς Ἐκκλησίας... ἰδίῳ βαπτίσματι. *Ep.*, CLXXXVIII, 1, *PG.*, XXXII, 669 A B.

C'est-à-dire qu'en attendant l'élection d'un évêque de Rome, on s'abstient de toute décision nouvelle dans l'affaire des *lapsi*. Ces mots ne peuvent s'interpréter au sens d'une réitération.

4° Enfin, l'hypothèse même, sur laquelle on fonde cette interprétation, doit être écartée. On suppose, en effet, que les hérétiques en cause ont reçu une première imposition des mains, et que le pape prescrit de la réitérer. Mais précisément ils n'en avaient pas reçu. C'étaient (avant tout) des hérétiques novatiens, qui se distinguaient par l'omission du rite de l'imposition des mains après le baptême. Cyprien fait souvent allusion à cette omission, par exemple dans cette même lettre, *Ep.*, LXXIV, 5, p. 802, 22-803, 5 :

> Aut si effectum baptismi maiestati nominis tribuunt, ut qui in nomine Iesu Christi ubicumque et quomodocumque baptizantur innovati et sanctificati iudicentur, cur non in eiusdem Christi nomine illic et manus baptizato imponitur ad accipiendum Spiritum sanctum, cur non eadem eiusdem maiestas nominis praevalet in manus impositione quam valuisse contendunt in baptismi sanctificatione?

Ici l'on observera deux choses : d'abord l'association des deux verbes *innovare* et *sanctificare*, déjà rencontrés dans *Ep.*, LXX, pour désigner le double effet de l'initiation chrétienne ; puis l'affirmation positive que les hérétiques n'ont pas l'imposition des mains *ad accipiendum Spiritum sanctum*. Donc, quand même on oublierait la différence que Cyprien met *toujours* entre *l'impositio manus ad accipiendum Spiritum sanctum* et l'*impositio manus in paenitentiam* (sur cette dernière, voir notamment *Ep.*, LXXI, 2, p. 772, 23), différence qui ne permet pas de présenter celle-ci comme une réitération de celle-là, le sens de réitération n'en serait pas moins absolument à écarter, car on ne saurait réitérer ce qui n'a pas eu lieu une première fois.

II. Une seconde objection porte sur l'emploi du mot *nisi*. On fait observer que, grammaticalement, ce mot doit introduire une exception ; il semblerait donc que le pape autorise une *innovatio*, mais une seule, et que cette *innovatio* consiste à imposer les mains pour la pénitence, conformément à la tradition.

A cela il faut répondre : 1° au nom de la métaphysique, que l'on ne conçoit pas très bien comment un geste, déclaré conforme à la tradition, pourrait être, dans le même contexte, qualifié d'*innovatio*, au sens français d'*innovation*. Il y a là une contradiction flagrante, nous l'avons montré ci-dessus. Resterait donc le sens de *réitération ;* mais nous venons de montrer qu'il est

impossible. Donc, si l'on veut absolument que *nisi* marque une exception, la phrase ne présenterait aucun sens.

2° Il faut répondre au nom de la grammaire [1], que le sens qu'on veut imposer au mot *nisi* n'est pas requis par la grammaire de saint Cyprien, ni en général par la grammaire latine, tout au moins pour les temps chrétiens. Citons d'abord le latin de la Vulgate, *Luc.*, IV, 25-27.

Multae viduae erant in diebus Eliae in Israel, quando clausum est caelum annis tribus et mensibus sex, cum facta esset fames magna in omni terra; et ad nullam illarum missus est Elias, nisi in Sarepta Sidoniae, ad mulierem viduam. Et multi leprosi erant in Israel sub Elisaeo propheta; et nemo eorum mundatus est, nisi Naaman Syrus.

Le sens n'est pas que la veuve de Sarepta, *seule entre les veuves d'Israël,* reçut la visite d'Élie, puisque Sarepta était au pays de Sidon; ni que Naaman, *seul entre les lépreux d'Israël,* fut guéri de la lèpre par Elisée, puisque Naaman était Syrien; mais cette veuve de Sidon et ces Syriens furent l'objet de faveurs *refusées aux veuves d'Israël et aux lépreux d'Israël.* Cela est rendu en latin par *nisi,* comme en grec par εἰ μή. De même, *Act.*, XXVII, 22, saint Paul dit à ses compagnons de navigation :

Amissio nullius animae erit ex vobis, praeterquam navis.

Nous avons cité le latin de la Vulgate. Citons maintenant d'autres exemples, d'après la Bible de saint Cyprien lui-même :

Ex., XXII, 20 : Sacrificans diis eradicabitur, nisi Domino soli.

Ce texte est cité jusqu'à quatre fois par saint Cyprien, *Laps.*, 7, p. 242, 4; *Ad Fortun.*, 3, p. 323, 22; *Ad Demetr.*, 16, p. 362, 10; *Ep.*, LIX, 12, p. 680, 1. Il voue à l'anathème l'homme qui sacrifie aux dieux : [on ne doit sacrifier] qu'au Seigneur. La Vulgate dit semblablement :

Qui immolat diis occidetur, praeterquam Domino soli.

Autre exemple, tiré du N. T. *Math.*, V, 13, d'après *Testim.*, III, 87, p. 174, 20-175, 2 :

Vos estis sal terrae. Si autem sal infatuatum fuerit, in quo salietur? in nihilum valet, nisi ut proiciatur foras et conculcetur ab hominibus.

1. Là-dessus, voir BENSON, *Cyprian,* p. 421-422.

Le sens n'est pas que le sel affadi conserve *un usage,* un seul, mais qu'il n'en conserve *aucun*. C'est pourquoi il n'y a rien à en faire, que de le jeter. Il serait abusif de dire qu'ici *nisi* marque une exception proprement dite.

On peut d'ailleurs observer le même fait grammatical dans le latin original de saint Cyprien. Il écrit, *Ep.*, LXIII, 13, p. 712, 2-6 :

Sic vero calix Domini non est aqua sola aut vinum solum, nisi utrumque sibi misceatur, quomodo nec corpus Domini potest esse farina sola aut aqua sola, nisi utrumque adunatum fuerit et copulatum et panis unius compage solidatum.

Cyprien rappelle le précepte d'additionner d'eau le vin du calice, et il argumente *a pari :* de même que la matière de la première consécration n'est pas seulement de la farine ou de l'eau, *mais bien* le pain, résultant d'un mélange de farine et d'eau, de même la matière de la seconde consécration doit-elle être, non pas du vin seul ou de l'eau seule, *mais bien* le mélange de vin et d'eau.

Au reste, le texte du pape saint Étienne a paru présenter un sens fort clair, à Eusèbe, qui le rend ainsi, *HE.*, VII, III, éd. Schwartz, p. 638, 8-10 : Ὅ γε Στέφανος μὴ δεῖν τι νεώτερον παρὰ τὴν κρατήσασαν ἀρχῆθεν παράδοσιν ἐπικαινοτομεῖν οἰόμενος... — Étienne a voulu écarter toute *dérogation* à *la tradition;* μή τι... νεώτερον παρὰ τὴν... παράδοσιν ἐπικαινοτομεῖν, *nihil praeter traditionem innovare,* sont des équivalents exacts de : *nihil innovare nisi quod traditum est.*

Saint Augustin, commentant le même texte, *De Baptismo contra Donatistas,* V, XXVI, 37, *PL.,* XLIII, 194, ne parle non plus d'aucune dérogation à la tradition.

A son tour, saint Vincent de Lérins commente le rescrit pontifical, *Commonitorium,* I, 6, *PL.,* L, 646 :

Intelligebat etenim vir sanctus et prudens nihil aliud rationem pietatis admittere nisi ut omnia, quae a patribus suscepta forent, eadem fide filiis consignarentur... idque esse proprium christianae modestiae et gravitatis, non sua posteris tradere, sed a maioribus accepta servare.

La tradition ancienne n'a jamais hésité sur l'intention pleinement traditionnelle du rescrit d'Étienne. D'ailleurs, Cyprien lui-même le commente un peu plus bas, en écartant l'idée que l'imposition des mains puisse être, à l'exclusion du baptême, le

rite traditionnel de la réconciliation des hérétiques, *Ep.*, LXXIV, 2, p. 800, 16-19 :

> Si ergo aut in evangelio praecipitur aut in Apostolorum epistulis vel actis continetur ut a quacumque haeresi venientes non baptizentur, sed tantum manus illis imponatur in paenitentiam, observetur divina haec et sancta traditio.

Les mots *sed tantum* correspondent rigoureusement au *nisi* du rescrit pontifical.

III. Enfin on s'est demandé si, au lieu de rattacher le *ut manus imponatur* à *traditum est,* comme on le fait d'ordinaire, il ne conviendrait pas de le rattacher immédiatement à *nisi,* en faisant de *quod traditum est* une sorte de parenthèse.

Théologiquement, la chose paraît assez indifférente. Grammaticalement, il est bien préférable de s'en tenir à la première solution.

Il est manifeste qu'Eusèbe l'entendait ainsi : les éditeurs modernes font de même ; je n'en connais pas qui mette une virgule après *nisi,* comme on nous propose de le faire. Cette ponctuation ne pourrait qu'aggraver le heurt, déjà considérable, après *nisi;* car il s'ensuivrait que, après *nisi,* le sens demeure en suspens : on devrait entendre : « Pas d'innovation (mais ?) (seulement ?) conformément à la tradition) imposition des mains pour la pénitence... » Il paraît plus naturel d'entendre : « Pas d'innnovation ; rien que la tradition : imposition des mains pour la pénitence. » Tel est bien le mouvement de la pensée.

APPENDICE II

ECCLESIA PRINCIPALIS.

Ce nom, donné à l'Église de Rome par saint Cyprien écrivant au pape Corneille (*Ep.*, LIX, 14), renfermait sûrement, pour le primat de Carthage, un sens bien déterminé. Pour savoir quel sens, on a beaucoup discuté, on discute encore. L'intérêt de la question n'est pas épuisé; d'autant que la solution a son contrecoup dans toute l'ecclésiologie de saint Cyprien.

Enumérer tous les commentaires qui se sont produits, serait long et fastidieux. Nous croyons pouvoir nous en tenir à deux, qui sont représentatifs de points de vue extrêmes. Et nous en emprunterons la formule à un même auteur, qui les a proposés successivement dans deux livres justement appréciés.

En 1909, Mgr Batiffol écrivait, *L'Église naissante et le catholicisme,* p. 449 :

> Ces deux mots célèbres, *ecclesia principalis,* s'entendent de l'église romaine où Cyprien reconnaît la *Cathedra Petri*. Nous croyons que *principalis* doit être compris dans le sens qu'Irénée donne à *principalitas*, et Tertullien à *auctoritas* (*Praescr.*, 36). Cf. RITSCHL, p. 92 (contre REINKENS).

En 1920, Mgr Batiffol marque loyalement un changement de vue. *Le catholicisme de saint Augustin,* p. 102 :

> *Principalis* signifie « la première en date », contrairement à ce qui est dit dans *Eglise naissante*, p. 449. Voyez OPTAT., I, 21; HILAR., *Tract. in ps.*, CXXXII, 7; AMBROS., *Epistol.*, LXV, 4; *Cain et Abel*, I, 4; RETICIUS cité par AUG., *Contra Iulian.*, I, 7; Cf. *Op. imp. contra Iulian.*, I, 55.

Il faut discuter ces deux commentaires.

Commençons par reproduire le contexte de saint Cyprien. Écrivant au pape Corneille en l'année 252, il s'étonne de l'audace des schismatiques africains, qui ont osé porter leurs griefs à Rome. *Ep.*, LIX, 14, p. 683, 9-14 :

Pseudoepiscopo sibi ab haereticis constituto navigare audent et ad Petri cathedram atque ad Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est, ab schismaticis et profanis litteras ferre, nec cogitare eos esse Romanos quorum fides Apostolo praedicante laudata est, ad quos perfidia habere non possit accessum.

On est amené tout d'abord à se demander si les mots : *unde unitas sacerdotalis exorta est,* ajoutés à *Ecclesiam principalem,* ne font que le commenter, ou bien introduisent une idée nouvelle. Le contexte ne fournit pas là-dessus de lumière décisive. Il faut donc interroger l'usage de saint Cyprien, et, à son défaut, l'usage ambiant. Mais l'usage de saint Cyprien ne répond pas, que je sache. Mgr Batiffol a interrogé par deux fois l'usage ambiant, et on a vu les réponses.

La première réponse ne paraît guère convaincante. Des deux textes dont elle fait état, le premier, emprunté à l'Irénée latin (III, III, 2) est d'autant moins décisif qu'on n'est pas fixé sur le sens du mot *principalitas*. Admettons néanmoins que ce mot signifie *primauté :* c'est le sens traditionnel, auquel s'arrêtait encore F. X. Roiron, *Rercherches de Science religieuse,* 1917 p. 51. Le second texte, emprunté à Tertullien (*Praescr.,* XXXVII), ne renferme pas *principalitas,* mais *auctoritas*, qui se traduira par *autorité,* plutôt que par *primauté*. Si je comprends bien le commentaire appuyé sur ces deux textes, *Ecclesia principalis* serait : une Église investie d'autorité.

La deuxième réponse serre de plus près la question. Car elle se réfère à cinq exemples du mot *principalis*. Nous croyons utile de les citer avec leur contexte.

Optatus, *S.D.*, I, XXI, *PL.*, XI, 926 A : Parricidium principale delictum est.

Hilarius, *In Ps.*, CXXXII, 7, *PL.*, IX, 749 B : Rore enim omnia virescunt, aluntur, augentur : ita principali illa Dei benedictione homo gignitur, spirat, excrescit.

Ambrosius, *Ep.*, LXV, 4, *PL.*, XVI, 1223 B : Sapientia autem Dei Christus, in cuius pectore recumbebat Ioannes, ut de principali illo secretoque sapientiae hausisse divina proderetur mysteria.

De Cain et Abel, I, I, 4, *PL.*, XIV, 317 B : Duae itaque sectae sunt sub duorum fratrum nomine compugnantes invicem et contrariae sibi. Una quae totum menti suae deputat tanquam principali et quasi cuidam cogitationis et sensus et motus omnis auctori.

Reticius (de Baptismo) apud Augustinum, *C. Iulian.*, I, III, 7 *PL.*, XLIV, 644 : Hanc igitur principalem esse in Ecclesia indulgentiam

neminem praeterit, in qua antiqui criminis omne pondus exponimus et ignorantiae nostrae facinora prisca delemus, ubi et veterem hominem cum ingenitis sceleribus exuimus. — Id., *Op. imp. c. Iulian.*, I, LV, *PL.*, XLV, 1078.

Tels sont les textes où Mgr Batiffol appuie son deuxième commentaire : *Ecclesia principalis* serait « l'Église première en date ».

Avouerai-je que ni l'un ni l'autre commentaire ne me satisfait? Ni l'un ni l'autre, à mon avis, ne fait droit au sens du mot *principalis,* tel qu'il résulte de nombreux exemples, et particulièrement de ceux qui viennent d'être cités. A prendre ces exemples un à un, j'y trouve bien l'idée de *principe,* de source, non celle d'antériorité chronologique. L'idée d'antériorité chronologique peut s'y joindre (ainsi dans le dernier exemple : le baptême n'est pas seulement le grand pardon et la source de tous les autres pardons, mais aussi le premier en date); mais elle n'est qu'accidentelle. L'idée essentielle est la *priorité de nature,* se traduisant par une *influence effective.* Le parricide est par nature un péché très grave, avant d'être proscrit parmi les premiers. Dieu donne la rosée du ciel en vertu d'une bénédiction d'où procède toute vie. L'apôtre saint Jean reposa sur le cœur de Jésus et y puisa, comme en sa source, la connaissance des mystères divins. Caïn personnifie la tendance qui rapporte tout à l'homme comme à son principe, en regard d'Abel personnifiant la tendance qui rapporte tout à Dieu. Le baptême est le principe de tous les pardons divins. Tel semble bien être le sens naturel de ces textes.

Au reste, une question de cet ordre ne peut guère être éclairée par des analogies si lointaines et si dispersées. Des cinq exemples ici rassemblés, un seul appartient à l'Afrique latine; deux à la Gaule, deux à Milan; aucun n'est antérieur au IVe siècle. Pour obtenir sur la pensée de Cyprien la lumière que le lexique de Cyprien nous refuse, nous disposons d'un moyen beaucoup plus sûr; c'est d'ouvrir le lexique de Tertullien. Les mots *principalis, principalitas, principaliter* y sont très fréquents; l'idée qu'ils portent est toujours, conformément à l'étymologie, l'idée de principe, de priorité naturelle; celle de priorité chronologique peut s'y joindre, mais n'est pas fondamentale. Les exemples suivants mettront cette vérité dans tout son jour.

Apol., VI : Ipsum... in quo principaliter reos transgressionis christianos destinastis, studium dico deorum colendorum.

De praescr. haer., XXXI : Sed ab excessu revertar ad principalitatem veritatis et posteritatem mendacitatis.

Pat., V : Consideremus igitur de impatientia... ut ex isto appareat quam principaliter Deo adversetur. — Haec ut principalia apud Deum delicta.

Adv. Hermog., IV : Quid principale, nisi quod super omnia, nisi quod ante omnia et ex quo omnia? Haec Deus habendo est, et solus habendo unus est.

Adv. Val., V : Mihi autem cum archetypis erit limes principalium magistrorum, non cum adfectatis ducibus passivorum discipulorum.

XXVII : In figuram principalis Tetradis quatuor eum substantiis stipant (Iren. : ἀρχηγόνου καὶ πρώτης Τετρακτύος).

De An., XIII : Ad hoc dispicere superest principalitas ubi sit, i. e. quid cui praeest, ut cuius principalitas apparuerit, illa sit substantiae massa... Habes animae principalitatem, habes in illa et substantiae unionem, cuius intellegas instrumentum esse animum, non patrocinium.

XV : Imprimis an sit aliqui summus in anima gradus vitalis et sapientialis, quod ἡγεμονικόν appellant, i. e. principale, quia, si negetur, totus animae status periclitatur. Denique qui negant principale, ipsam prius animam nihil censuerunt, etc. (abondants développements sur *principale* = ἡγεμονικόν).

XLIII : Fons generis Adam... ante dormiit quam laboravit... ut videant naturalem iudicem somnum omnibus naturalibus principaliorem.

IV *Adv. Marc.*, XXXVI : Cum ille principaliora quaeque affirmasset observasse se ab adulescentia (cf. *Luc.*, XVIII, 18-22).

V *Adv. Marc.*, II : Principalem adversus Iudaismum epistulam nos quoque confitemur quae Galatas docet.

Cor., VIII : Coronatur et vulgus nunc ex principalium prosperitatum exultatione.

Scorp., II : Dei vocibus... non aliud primum tam principaliter denuntiantis quam ab omni factura atque cultura idolorum cavere.

Idol., XI : Non illa principalis idololatria? (quae omne daemonium saginat)

Adv. Prax., XVIII : Sine Filio autem nominatur (Pater), cum principaliter determinatur ut prima persona, quae ante Filii nomen erat proponenda, quia Pater ante cognoscitur et post Patrem Filius nominatur.

De pud., I : Moechis et fornicatoribus veniam pollicentur adversus principalem christiani nominis disciplinam. — V : Moechiam... principalium delictorum proscriptione signatam. — XXI : Ecclesia proprie et principaliter ipse est Spiritus.

Ces exemples, qu'il serait facile de multiplier, peuvent se rattacher à trois sens, qu'énumère le texte de l'*Adv. Hermo-*

genem, IV : 1° idée d'excellence (*super omnia*); 2° idée d'antériorité chronologique (*ante omnia*); 3° idée de principe ou de procession (*ex quo omnia*). L'idée d'excellence domine de beaucoup; elle apparaît dans presque tous les exemples. L'idée d'antériorité chronologique est la plus effacée (un seul exemple bien net. *Praescr.*, XXXI). L'idée de principe est partout impliquée; parfois elle vient au premier plan (*Val.*, XXVII; *An.*, XLIII; *Prax.*, XVIII).

Donc, si l'on peut fonder sur ces considérations de lexique une conclusion, elle est toute défavorable à l'idée d'antériorité chronologique. L'idée d'excellence offre de meilleures garanties; mais on peut hésiter à s'y ranger, en présence de l'explication que suggère Cyprien lui-même en disant : *Ecclesiam principalem, unde unitas sacerdotalis exorta est.* Ces mots nous orientent décidément vers le sens fondamental de *principe.* Le commentaire fourni par Cyprien lui-même ne saurait être suspect, surtout s'il s'harmonise avec l'ensemble de sa doctrine, ce qui est certainement le cas. Et ainsi nous sommes fondés à voir dans les mots : *unde unitas sacerdotalis exorta est,* non l'expression d'une idée surajoutée, mais le commentaire authentique d'*Ecclesia principalis.*

La discussion pourrait donc sembler épuisée, si les mots *unde unitas sacerdotalis exorta est,* et même toute l'ecclésiologie de Cyprien, n'avaient été de nos jours tirés à un sens inédit, qui les subordonne à l'idée d'antériorité chronologique; et ainsi la discussion renaît sur un autre terrain. Voir H. Koch, *Cyprian und der roemische Primat* (sur *Ecclesia principalis,* pp. 92-101).

Ici du moins, nous avons l'avantage de pouvoir commenter saint Cyprien par lui-même. Car il s'est exprimé très souvent, très copieusement, très clairement sur cette propriété de l'Église romaine, qui en fait la source de l'unité sacerdotale. Avant tout, il convient de renvoyer à la page capitale du *De catholicae ecclesiae unitate*, IV-V, où les comparaisons du soleil qui darde partout des rayons, du tronc qui verse la sève à toutes les branches, de la source qui s'épanche par divers ruisseaux, lui servent à faire comprendre l'action d'un principe central d'unité, et à condamner le schisme. Assurément la conception de saint Cyprien dépasse l'horizon d'une église particulière. Elle s'étend à toute l'Église appuyée sur Pierre, à l'Église qui a son centre à Rome. Cela, nous l'avons montré ailleurs. Reste à préciser les exigences des métaphores par lesquelles Cyprien traduit sa conception.

Est-ce interpréter correctement cette conception de Cyprien, que de dire : l'apôtre Pierre a le premier, dans l'ordre des temps, reçu l'investiture que le Christ étendit ultérieurement aux autres apôtres; et c'est en mémoire de cette priorité dans l'investiture, que l'Église appuyée sur Pierre est représentée par Cyprien comme la source de l'unité sacerdotale? Certainement non. Car Cyprien ne s'arrête pas à considérer la prérogative de l'Église romaine dans la chronologie de ses titres, mais bien dans la réalité de son exercice. Ce qui l'occupe, ce n'est pas le rôle personnel de l'apôtre Pierre, mais bien le rôle historique de l'Église où siège son successeur. Ce rôle n'a pas commencé avec l'investiture personnelle de Pierre, puisque alors il n'y avait encore ni siège de Pierre ni Église; il n'a pu commencer que le jour où Pierre vint siéger à Rome. Ce jour-là, l'Église de Rome commença de faire l'unité du sacerdoce, par le soin qu'elle sut inspirer à toutes les Églises, de se tenir en communion avec elle. Principe permanent d'unité dans le sacerdoce, telle la considère Cyprien; et c'est pourquoi il recourt à des métaphores (soleil, tronc, source) qui désignent des principes permanents d'unité.

Pour résumer cette controverse, disons que trois interprétations d'*Ecclesia principalis* sont en présence, correspondant aux trois sens du mot *principalis*. L'une fondée sur le sens d'excellence; la seconde sur le sens d'antériorité chronologique; la troisième sur le sens étymologique de principe. Mgr Batiffol avait d'abord opté, d'instinct, pour la première interprétation, qui s'autorise de sérieuses analogies et d'une tradition respectable. Il évolua ensuite vers la deuxième, et cette démarche ne nous semble pas heureuse. Nous lui souhaiterons de se reposer dans la troisième, à laquelle Cyprien lui-même nous convie, non seulement par le contexte de ce passage, mais par toute son œuvre.

Au reste, nous n'avons pas à choisir entre des interprétations qui s'excluent mutuellement, mais seulement à distinguer l'acception fondamentale, qui se subordonne les autres. A cet égard, le sens suggéré par le lexique est aussi le plus profondément cyprianique. Par ailleurs, nous pouvons retenir de la première interprétation cette idée de primauté autoritaire de l'Église romaine, qui n'est pas étrangère à Cyprien. Nous pouvons retenir de la seconde cette notion de priorité temporelle, qui découle de la priorité de nature; à condition toutefois de considérer la prio-

rité temporelle, là où on nous la montre, dans l'histoire de l'Église de Rome, et non pas dans l'histoire du collège apostolique. Mais ce que nous ne saurions faire, c'est d'édifier tout sur l'idée d'une priorité toute rétrospective, projetant simplement sur l'histoire de la papauté la chronologie de l'investiture apostolique. Il faut nécessairement s'attacher au rôle effectif du siège de Rome, facteur permanent d'unité. C'est bien là le sens d'*Ecclesia principalis*.

APPENDICE III

L'ANONYME « DE REBAPTISMATE ».

Nous avons admis (p. 190-194 que l'anonyme *De Rebaptismate* est contemporain de Cyprien, et nous tenons pour probable que Cyprien y est personnellement visé à diverses reprises, notamment 1, p. 70, 16-18 et 10, p. 81, 29. Cependant le dernier éditeur du *De Rebaptismate* (G. Rauschen, *Florilegium patristicum*, t. XI, Bonn, 1916) a cru devoir en abaisser la date jusqu'à la seconde moitié du IV^e^ siècle. Ses raisons nous paraissent bien faibles pour prévaloir contre l'opinion commune.

D'autre part, la théologie de l'opuscule a été, de nos jours, l'objet d'interprétations divergentes. Nous en indiquerons le sens, après avoir donné une analyse sommaire.

1. L'anonyme se place dès l'abord sur le même terrain que le pape Étienne, en reprochant aux anabaptistes de rompre avec la tradition ancienne de toutes les Églises. Mais il ne s'en tiendra pas à une fin de non-recevoir aussi générale ; désireux d'opposer aux novateurs l'autorité des saintes Écritures, il va esquisser une synthèse personnelle.

2. On trouve dans la prédication de Jean-Baptiste, avec la mention d'un baptême d'eau et de pénitence, l'annonce d'un baptême dans l'Esprit-Saint et le feu. On trouve dans les paroles du Seigneur ressuscité l'annonce réitérée de ce baptême dans l'Esprit-Saint, qui s'accomplit pour les Apôtres au jour de la Pentecôte ; sans préjudice, soit du baptême d'Esprit et d'eau, soit encore du baptême d'Esprit dans le sang, qui est le privilège du martyre. — 3. Le baptême de l'Esprit, normalement associé au baptême d'eau, peut en être séparé accidentellement, comme on le voit dans le Nouveau Testament pour le cas des Samaritains et pour le cas des Apôtres eux-mêmes. — 4. Le baptême d'eau peut suffire à procurer le salut, comme il peut suffire à faire de parfaits chrétiens : on tient pour parfaits chrétiens ceux qui, baptisés par des clercs inférieurs, meurent avant d'avoir reçu le Saint-Esprit par l'imposition des mains de l'évêque. — 5. Il peut

arriver aussi que le baptême de l'Esprit devance le baptême d'eau : ainsi en advint-il de Corneille et des siens. Si néanmoins on leur conféra le baptême d'eau, ce fut pour leur procurer la plénitude du mystère de la foi. — 6. Au contraire, les disciples du Seigneur reçurent d'abord le baptême d'eau. Munis de ce seul baptême, les Apôtres, à commencer par Pierre, faiblirent durant la passion. Mais plus tard, affermis dans la foi, ils furent justifiés par le baptême de l'Esprit-Saint, qui se reposa sur eux au jour de la Pentecôte. Et ils exhortèrent tout le monde à recevoir le baptême au nom du Seigneur Jésus. L'invocation du nom de Jésus possède par elle-même une grande vertu. Encore faut-il s'y prêter : faute de s'y prêter, les hérétiques n'en recueillent pas le fruit. Mais qu'ils corrigent leur erreur, et par la vertu du baptême d'eau qu'ils ont reçu, ils se trouveront disposés au baptême, incontestablement supérieur, de l'Esprit. — 7. Le précepte du baptême d'eau s'adresse à tous; c'est le premier degré à franchir. — 8. Les Apôtres l'avaient franchi; — 9. néanmoins ils tombèrent, parce qu'ils étaient faibles dans la foi. Tels quels, ils baptisaient.

10. Aujourd'hui encore, des évêques indignes baptisent; des évêques ignorants baptisent; à défaut d'évêques, des clercs inférieurs baptisent. Le devoir des évêques n'est pas de déprécier ce baptême, mais de le reconnaître et d'y mettre le sceau par l'imposition des mains qui confère l'Esprit-Saint. — 11. Parfois, des catéchumènes sont traînés au martyre; bien qu'ils n'aient pas reçu le baptême d'eau, on ne doute pas de leur salut : ils sont sauvés par l'invocation du nom du Christ, qu'ils ont confessé en mourant. — 12. Il en va tout autrement des hérétiques. En vain ont-ils été baptisés par l'invocation du nom de Jésus, s'ils ne parviennent au baptême de l'Esprit. En vain même mourraient-ils pour le nom de Jésus : ils ne se sauveront pas; tant qu'ils persévèrent dans l'erreur, ce nom ne leur est pas un secours, mais plutôt un fardeau. — 13. Ils seront jugés tels que la mort les trouvera : si elle les trouve hors de la charité, qu'ils n'espèrent pas de salut. — 14. Mais qu'ils corrigent leur erreur, et ils pourront être sauvés, soit par le baptême d'eau, soit par le baptême de sang. Ce sont là deux formes d'un même baptême, deux sources qui jaillirent du côté du Seigneur percé par la lance du soldat. — 15. De fait, on peut compter trois formes du baptême spirituel : l'eau, le sang et l'esprit; trois voies pour parvenir au don de l'Esprit. La voie normale est le baptême d'eau

complété par l'imposition des mains, selon l'antique et vénérable tradition de l'Église.

16. En finissant, l'auteur met les âmes simples en garde contre certaines inventions des hérétiques. Quelques-uns ont abusé des paroles de Jean-Baptiste pour préconiser un prétendu baptême par le feu. — 17. D'autres se servent d'un livre intitulé *La prédication de Paul,* pour propager d'autres fables sur le baptême. — 18. En réalité, l'Esprit opère encore aujourd'hui, comme au temps du Seigneur, invisiblement. — 19. L'auteur se félicite d'avoir exposé la doctrine du baptême d'après Jean-Baptiste (*Luc.,* III, **16**), d'après Jean l'Apôtre (I *Io.,* V, 8), et d'après le Seigneur lui-même (*Act.,* I, 5).

La synthèse de l'anonyme ne manque ni d'originalité ni de profondeur. Sa conception des trois formes du baptême spirituel (2.12.15) ne coïncide pas précisément avec la conception, classique en théologie, des trois baptêmes d'eau, de sang et de désir, mais la touche en plusieurs points. En affirmant la valeur durable du baptême d'eau (6; 10, p. 82, 20 : *invocatio nominis Iesu quae aboleri non potest*), il marque, en termes excellents, les exigences du caractère sacramentel indélébile. Outre ces exigences imprescriptibles, il oppose aux anabaptistes une raison d'ordre pratique, très digne de les émouvoir : c'est le détriment qui résulte pour les âmes de leur obstination : en voulant les assujettir à un second baptême, sans valeur aux yeux de l'Église, on les privera souvent d'une réconciliation effective, 10, p. 82, 27-30 : *Si ille qui ad Ecclesiam revertitur nolit denuo baptizari, futurum est ut defraudemus baptismate spiritali eum quem putamus defraudandum non esse baptismo aquae.*

A côté de la lumière, voici les ombres. Justice n'est pas rendue au baptême chrétien. Les anabaptistes le prônaient inconsidérément; pour les confondre, l'anonyme ne trouve rien de mieux que de déprécier ce baptême, et l'outrance de sa polémique diminue singulièrement la portée de ses justes revendications.

On ne voit pas qu'il distingue le baptême chrétien du baptême de Jean. Toujours est-il qu'à ses yeux le baptême donné par le Seigneur aux siens, avant sa passion, était, comme le baptême de Jean, un baptême de pénitence, 2, p. 72, 18-21 : *Ait enim Dominus eos* (ed. *eis*) *qui postmodum baptizari haberent quia crederent, baptizandos esse, non quemadmodum a se in aqua in paenitentiam, sed in Spiritu Sancto.* A vrai dire, ce texte

renferme deux choses. Il affirme d'abord que les disciples du Seigneur, avant la passion, furent baptisés *in aqua in paenitentiam;* c'est une doctrine qu'on retrouve plus d'une fois chez les Pères, depuis Tertullien jusqu'à saint Jean Chrysostome. Il ajoute qu'après la résurrection du Seigneur, les fidèles devront être baptisés *in Spiritu sancto.* Mais qu'entend-il par ce baptême *in Spiritu sancto?* Pour le savoir, il faut poursuivre la lecture de l'opuscule.

L'auteur n'entend pas nier que les fidèles surpris par la mort après le seul baptême d'eau soient sauvés; mais ils seront sauvés par une intervention immédiate et toute gracieuse de Dieu, suppléant l'imposition des mains épiscopale, rite normal du baptême de l'Esprit; 4, p. 74, 19-27.

Le baptême d'eau n'est point, *par lui-même,* un baptême *in Spiritu sancto.* Tout ce qu'il possède en propre, c'est un certain avantage en vue du baptême ultérieur *in Spiritu sancto;* 6, p. 76, 13-15 : *Virtus nominis Iesu super quemcumque hominum baptismate invocata ad salutem adsequendam non modicam praerogativam ei qui baptizaretur praestare posset.* Avantage sans doute très appréciable, mais qui est loin d'égaler ce baptême au baptême de l'Esprit, seul efficace pour le salut, 6, p. 77, 32-78, 3 : *Multum interest utrum in totum quis non sit baptizatus in nomine Domini nostri Iesu Christi, an vero in aliquo claudicet cum baptizatur baptismate aquae, quod minus est, dummodo postea constet in veritate sincera fides in baptismate Spiritus, quod non dubie maius est.*

Telle est la théorie. Si l'auteur se bornait à dire que le baptême de l'Esprit (c.-à-d. la confirmation) l'emporte sur le baptême d'eau, on pourrait trouver à ses paroles un sens acceptable; car la confirmation apporte le don parfait de l'Esprit, dont le baptême n'a donné que les prémices. Mais sa pensée va plus loin, jusqu'à dépouiller le baptême d'eau de toute vertu immédiatement sanctifiante.

L'anonyme enseigne positivement que le baptême d'eau ne sert de rien par lui-même, 7, p. 78, 20-23 : *Debet invocatio haec nominis Iesu quasi initium quoddam mysterii dominici commune nobis et ceteris omnibus accipi, quod possit postmodum residuis rebus impleri, alias non profutura talis invocatio cum sola permanserit.* Qu'il demande à être ainsi entendu, cela résulte de l'application qu'il fait de la théorie, soit au cas des Apôtres, soit au cas des hérétiques.

En recevant le baptême d'eau, les Apôtres n'avaient pas reçu le Saint-Esprit; ils ne devaient le recevoir qu'après la résurrection; 3, p. 73, 18-20 : *Dominus quoque noster post resurrectionem, cum insufflasset et dixisset Apostolis suis : Accipite Spiritum Sanctum, ita demum largitus est eis Spiritum Sanctum.* Jusque-là ils étaient faibles dans la foi; aussi défaillirent-ils durant la passion du Seigneur. Il fallut qu'au jour de la Pentecôte l'Esprit-Saint descendît sur eux pour les purifier. 6, p. 76, 1-11, et leur apporter ce qui manquait encore à leur foi, 9, p. 81, 16-17.

Les hérétiques possèdent en vain le baptême : tant qu'ils n'ont pas renoncé à leur erreur, ils n'en sauraient tirer aucun avantage, incapables qu'ils sont d'accéder au baptême de l'Esprit, seul efficace pour le salut, 10, p. 82, 5-6 : *Cum salus nostra in baptismate Spiritus, quod plerumque cum baptismate aquae coniunctum est, sit constituta.* Le baptême de l'Esprit est normalement conjoint au baptême d'eau; mais il ne l'est pas toujours, et l'auteur, évêque lui-même, distingue, avec la précision d'un casuiste, trois cas qui peuvent se présenter. Ou bien c'est l'évêque en personne qui baptise : alors il accomplit par lui-même intégralement le rite solennel de l'initiation chrétienne, y compris l'imposition des mains. Ou bien c'est un clerc mineur qui baptise : alors le baptême de l'Esprit, qui a fait défaut, devra être suppléé par l'évêque, à moins qu'on n'abandonne à Dieu même le soin de le suppléer. Ou enfin c'est un hérétique qui baptise, hors de l'Église : ceux qui ont le malheur de recevoir ce baptême irrégulier n'ont qu'un moyen de parvenir au salut; c'est de corriger le vice de leur initiation chrétienne en renonçant à l'erreur et en se présentant aux évêques de l'Église, pour en recevoir le baptême de l'Esprit; car ils ne trouveront jamais l'Esprit-Saint hors de l'Église, 10, p. 82, 12-18 : *Quia Spiritus sanctus extra Ecclesiam non sit, fides quoque non solum apud haereticos, verum etiam apud eos qui in schismate constituti sunt sana esse non possit, idcircoque paenitentiam agentibus correctisque per doctrinam veritatis et per fidem ipsorum quae postea emendata est, purificato corde eorum, tantummodo baptismate spiritali, i. e. manus impositione episcopi et Spiritus Sancti subministratione, subveniri debeat.* Il faut plaindre les hérétiques. Étant ce qu'ils sont, ils ne peuvent escompter le baptême de sang : la mort même pour le nom de Jésus-Christ est sans valeur pour qui demeure loin de lui; et le nom même du Christ, qu'ils ont reçu avec le

baptême d'eau, loin de les sauver, les accable ; 12, p. 84, 14-18 ; 31-33 : *Haeretici vero iam baptizati aqua in nomine Iesu Christi, tantum in Spiritu Sancto baptizandi sunt; et in Iesu, quod nomen solum datum est sub caelo, in quo oporteat salvos fieri nos, merito mors contemnitur, quoniam si sic perseverent, salvi esse non possunt... Si quis desciscat a Christo, inhaerens solo nomini eius, non multum adiuvatur, immo magis hoc nomine etiam oneratur.*

Ce n'était pas une grande originalité, en ce IIIe siècle, que l'idée du baptême possédé inutilement hors de l'Église. La doctrine du pape Étienne conduisait là nécessairement. On retrouvera la même conclusion maintes fois explicitée chez saint Augustin, qui n'admet pas la possession de l'Esprit-Saint hors de l'unité catholique et refuse couramment aux hérétiques et schismatiques le bénéfice d'une ignorance invincible. Ce qui est réellement original, c'est le sens attaché par l'anonyme au baptême de l'Esprit, rite propre de la confirmation. Et n'est-ce pas précisément cette nouveauté que vise Cyprien, quand il écrit, *Ep.*, LXXIV, 7, p. 804, 15 : *Non per manus impositionem quis nascitur quando accipit Spiritum Sanctum, sed in baptismo, ut Spiritum iam natus accipiat.*

Nous croyons inutile d'insister davantage sur l'intention polémique d'où procède vraisemblablement cet effacement du baptême d'eau devant le baptême de l'Esprit. La tactique pouvait sembler habile ; mais elle n'était pas correcte, d'un point de vue dogmatique. Et elle troublait toutes les habitudes du langage chrétien.

L'emploi d'une terminologie insolite est une des raisons qui font de cet opuscule une des lectures les plus laborieuses de toute la patrologie. Il y en a d'autres : plus d'une fois, sans doute, on est en présence d'un texte mal établi. Quant à la difficulté résultant de la terminologie, elle est partiellement surmontée quand une fois on s'est bien mis dans la tête que *invocatio nominis Iesu* désigne couramment (la formule baptismale et conséquemment) le baptême d'eau ; que *baptisma Spiritus* désigne la confirmation. De tels vocables n'en sont pas moins, au premier abord, déconcertants.

Une cause permanente de confusion et d'obscurité est la double acception du mot « baptême spirituel » ou « baptême de l'Esprit » ; tantôt avec le sens concret de rite chargé de la grâce du Nouveau Testament ; tantôt au sens réservé d'opération de

l'Esprit divin; soit que cette opération soit le fait de Dieu seul agissant immédiatement, comme dans le miracle de la Pentecôte ou comme dans ces interventions cachées par lesquelles il peut suppléer le rite sacramentel, soit qu'elle emprunte un instrument humain. Au premier sens, l'auteur distingue trois baptêmes : baptême d'eau, baptême de sang, baptême de l'Esprit. Ainsi, 2, p. 71, 19-21 : *Aggredientibus tractatum salutaris et novi, h. e. spiritalis et evangelici baptismatis, in primis occurrit notissima omnibus praedicatio celebrata atque coepta a Ioanne Baptista;* Ib., p. 72, 22-28 : *Manifestum est qua ratione homines in Spiritu sancto baptizati sint. Nam et proprie in ipso solo Sancto Spiritu baptizati sunt qui crediderunt ... nihilominus autem etiam in baptismate Spiritus et aquae; praeterea etiam in baptismate Spiritus in sanguine proprio uniuscuiusque.* — 15, p. 87, 32 : *Videmur omne baptisma spiritale trifariam divisisse.* — Au deuxième sens, l'auteur ne connaît plus qu'un baptême. On lit au sujet des Apôtres, 6, p. 76, 1-11 : *Die pentecostes supervenit Spiritus sanctus... ut hac ratione ostenderetur nobis quae medio tempore quoquo modo contraxerant delicta, eadem haec in eis fide postmodum sincera per baptisma Spiritus Sancti non dubie esse dimissa.* — 10, p. 82, 17-18 : *Baptismate spiritali, i. e. manus impositione episcopi et Spiritus Sancti subministratione.* — Parfois les deux acceptions se fondent en une. C'est ainsi qu'après avoir distingué trois formes de baptême spirituel, l'auteur commente le texte de saint Jean (I *Io.*, v, 8) sur les trois témoins divins, 15, p. 88, 5-11 : *Ut ex his colligamus et aquam praestare Spiritum solitam* (ed. *solitum*), *et sanguinem proprium hominibus praestare Spiritum solitum, et ipsum quoque Spiritum praestare Spiritum solitum. Nam cum effundatur aqua sicuti et sanguis, Spiritus etiam effusus sit a Domino super omnes qui crediderunt : utique et aqua et nihilominus proprio sanguine, tunc deinde et Spiritu Sancto possunt homines baptizari.* On trouve ici associées, dans un même contexte, trois formes concrètes du baptême spirituel : le baptême d'eau, normalement associé au rite de la confirmation; le baptême de sang, comportant la justification du pécheur; enfin l'effusion extraordinaire de l'Esprit divin, dont parle saint Pierre, *Act.*, II, 17-18, après le prophète Joël, III, 1.

Notons enfin que, d'après le sens général de sa doctrine, l'anonyme n'a dû percevoir aucune distinction entre le geste de l'imposition des mains pour la collation du Saint-Esprit et le geste

de l'imposition des mains pour la réconciliation des hérétiques.

En somme, cet opuscule, œuvre d'une pensée très personnelle, ne représente pas un enseignement commun dans l'Église du IIIe siècle.

Le lecteur désireux d'approfondir les questions d'histoire et de doctrine relatives à l'anonyme *De Rebaptismate,* pourra consulter les travaux suivants : Joh. Ernst, *ZSKT.*, XX (1896), p. 193-255 : *Wann und wo wurde der Liber de Rebaptismate verfasst;* cf. ibid., p. 360-362; XXIV (1900), p. 445-462 : *Die Lehre des Liber de Rebaptismate von der Taufe*; XXXI (1907), p. 648-699 : *Die Tauflehre des Liber de Rebaptismate*; XLI (1917), p. 164-175 : *Antikritische Glossen zum Liber de Rebaptismate;* p. 450-471 : *Die Zeit der Abfassung des Liber de Rebaptismate;* p. 726-741 : *Textkritische Bemerkungen zur neuesten Ausgabe des Liber de Rebaptismate.* (Ces trois derniers articles sont une réponse à Rauschen). Du même auteur, dans *Histor. Jahrbuch*, 1898, p. 399 sqq., 737 sqq., *TQS.*, 1908, p. 579-613; 1909, 20-50; 1911, 230 sqq., 364 sqq., *Zeit und Heimat des Liber de Rebaptismate.* (L'anonyme ne reconnaît au baptême d'eau aucune vertu sanctifiante. Revendique pour l'Église le privilège de l'imposition des mains, seul rite sanctifiant). — Ant. Beck, *Der Katholik*, 1900, I, p. 40-64 : *Der Liber de Rebaptismate und die Taufe; Kirchliche Studien und Quellen,* p. 1-81, Amberg, 1903. (Croit prouvoir ramener la doctrine de l'anonyme à une complète orthodoxie). — W. Schüler, *Der pseudocyprianische Traktat de Rebaptismate nach Zeit und Ort seiner Entstehung untersucht, ZSWT.*, XL (1897), p. 555-608 (Pense que l'anonyme écrit après Cyprien *Ep.*, LXXIII, et pour le combattre). — H. Koch, *Die Tauflehre des Liber de Rebaptismate,* Braunsberg, 1907; id., *ZSNTW.*, 1907, p. 190 sqq., *Zeit und Heimat des Liber de rebaptismate.* (Trouve dans le baptême d'eau une certaine vertu sanctifiante, d'ailleurs incomplète. Souligne la conception fausse des relations entre baptême et confirmation.) — G. Rauschen, *ZSKT.*, XLI (1917), p. 83-110 : *Die pseudocyprianische Schrift de Rebaptismate.* (Prend position entre Ernst et Koch, mais plus près de Ernst). — Les travaux de Ernst paraissent, dans l'ensemble, les plus solides.

APPENDICE IV

L'ÉPISCOPAT AFRICAIN AU TEMPS DE SAINT CYPRIEN.

Le lecteur de saint Cyprien éprouve naturellement le désir de se référer à une table onomastique des évêques africains qui vécurent dans le même temps et sont nommés dans ses écrits. Cette table a été dressée plus d'une fois ; notamment par

Benson, *Cyprian,* Appendix 4.

von Soden, *Die Prosopographie des afrikanischen Episkopats zur Zeit Cyprians.* Rom, Loescher, 1909, 26 p. 8°.

La liste ci-dessous utilise les travaux de ces auteurs, mais s'écarte quelquefois de leurs conclusions. — Les majuscules placées au commencement de la ligne indiquent l'appartenance certaine ou probable des évêques :

A : Afrique proconsulaire.
N : Numidie.
M : Maurétanie.

La lettre *S* désigne le recueil des *Sententiae episcoporum* LXXXVII. L'introduction de ce recueil mentionne la présence d'évêques de l'Afrique proconsulaire, de Numidie et de Maurétaine. Ceux de Maurétanie formaient sûrement, au concile de Carthage, en septembre 256, une très petite minorité; nous n'y reconnaissons pas même Quintus, destinataire de l'*Ep.*, LXXI.

On consultera avec fruit le R. P. J. Mesnage, *L'Afrique chrétienne. Evêchés et ruines antiques.* Paris, 1912 (plusieurs cartes).

A Adelphius a Thasualthe	*S.*, 35 ; *Ep.*, LXVII.
A Ahymnus ab Ausuaga	*S.*, 50 ; *Ep.*, LVI.
A Amplus	*Ep.*, LVII.
N Antonianus	*Epp.*, LV ; LXX.
A Aurelius I ab Utica	*S.*, 41 ; *Epp.*, LVII ; LXVII.
A Aurelius II a Chullabi	*S.*, 81 ; *Ep.*, LXVII.
A Caecilius a Biltha	*S.*, 1 ; *Ep.*, IV ; LVII ; LXIII ; LXVII ; LXX.
A Caldonius	*Epp.*, XXIV ; XXV ; XXVI ; XXVII, 3 ; XLI ; XLII ; XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVIII, 2. 4 ; LVII ; LXX.

N Cassius a Macomadibus	*S.*, 22; *Ep.*, LXX.
A Castus a Sicca	*S.*, 28.
N Cittinus	*Ep.*, LXX.
N Clarus a Mascula	*S.*, 79.
N Crescens a Cirta	*S.*, 8.
A Cyprianus a Carthagine	
N Dativus a Badis	*S.*, 15; *Epp.*, LXXVI; LXXVII.
A Demetrius a Leptiminus	*S.*, 36; *Epp.*, LVII; LXX.
A Dioga Leptimagnensis	*S.*, 85.
A Donatulus a Capse	*S.*, 69; *Ep.*, LVI.
A Donatus a Cibaliana	*S.*, 55; *Epp.*, LVII; LXX.
A Eucratius a Thenis	*S.*, 29; *Ep.*, II.
A Eugenius ab Ammedera	*S.*, 32.
A Eutyches	*Ep.*, LVII.
N Eutychianus	*Ep.*, LXX.
A Faustinus	*Ep.*, LVII.
A Faustus a Thimida regia	*S.*, 58; *Ep.*, LXVII.
N Felix I a Bagai	*S.*, 12; *Epp.*, LXXVI; LXXVII.
N Felix II a Bamaccora	*S.*, 33; *Epp.*, LXXVI; LXXIX.
? Felix III a Buslacenis	*S.*, 63.
A Felix IV a Gurgitibus	*S.*, 74.
A Felix V a Maruzana	*S.*, 46; *Ep.*, LVI.
A Felix VI ab Uthina	*S.*, 26; *Epp.*, LVII; LXVII; LXX.
A Felix haereticus pseudoepiscopus	*Ep.*, LIX, 10.
A Fidus	*Ep.*, LXIV.
A Fortunatianus quondam ab Assuras	*Ep.*, LXV, 1. 4.
A Fortunatus I a Thuccabori	*S.*, 17; *Ep.*, LVII; LXVII; LXX. [? XLIV, 1; XLV, 1. 4; XLVIII, 2. 4; *Exhort. mart.*].
A Fortunatus II	*Epp.* LVI, LVII.
A Fortunatus pseudoepiscopus	*Ep.*, LIX, 9. 10. 11.
N Gargilius I	*Ep.*, LXX.
N Gargilius II	*Ep.*, LXX.
A Geminius a Furnis	*S.*, 59; *Ep.*, LXVII.
A Herculanus	*Epp.*, XLI; XLII; LVII; LXX.
A Honoratus I a Thucca	*S.*, 77; *Epp.*, LVII; LXVII; LXX.
N Honoratus II	*Epp.*, LXII; LXX.
A Hortensianus a Laribus	*S.*, 21; [? *Epp.*, LVII; LXX].
N Iader a Midili	*S.*, 45; *Epp.*, LXXVI; LXXIX.
A Iambus a Germaniciana	*S.*, 42; *Epp.*, LVII; LXVII.
N Ianuarius I a Lambese	*S.*, 6; *Epp.*, LXII; LXX.
A Ianuarius II Muzulensis	*S.*, 34; *Epp.*, LXVII; LXX.
A Ianuarius III a Vico Caesaris	*S.*, 23; *Ep.*, LXVII.

A Iovinus haereticus	*Ep.*, LIX, 10.
? Irenaeus ab Ululis	*S.*, 54.
M Iubaianus	*S.*, prooem., 8. 87; *Ep.*, LXXIII.
A Iulianus I a Thelepte	*S.*, 57.
? Iulianus II a Marcelliana	*S.*, 66.
A Iunius a Neapoli	*S.*, 86; *Epp.*, LVII; LXX.
N Leucius a Theveste	*S.*, 31.
A Liberalis	*Epp.*, XLVIII, 1; LVII; LXX.
A Libosus a Vaga	*S.*, 30; *Ep.*, LXVII.
N Litteus a Gemellis	*S.*, 82; *Ep.*, LXXVI.
A Lucianus	*Epp.*, LVII; LXX.
A Lucilianus a Rucuma	*S.*, 43; *Ep.*, LXVII.
A Lucius I ab Ausafa	*S.*, 73.
N Lucius II a Castra Galbae	*S.*, 7; *Epp.*, LXXVI; LXXVIII.
A Lucius III a Membressa	*S.*, 62; *Ep.*, LXVII; LXX.
A Manthaneus	*Ep.*, LVII.
A Marcellus a Zama	*S.*, 53; *Ep.*, LXVII.
A Marcus a Macthari	*S.*, 38; *Ep.*, LXX.
A Marrutius	*Epp.*, LVII; LXX.
N Maximus I	*Epp.*, LXII; LXX.
A Maximus II pseudo episcopus	*Ep.*, LIX, 10.
N Modianus	*Epp.*, LXII; LXX.
A Monnulus a Girba	*S.*, 10; *Ep.*, LVII.
N Nampulus	*Epp.*, LXII; LXX.
A Natalis ab Oea	*S.*, 83.
N Nemesianus a Thubunas	*S.*, 5; *Epp.*, LXII; LXX; LXXVI; LXXVII.
A Nicomedes a Segermis	*S.*, 9; *Epp.*, LVII; LXVII; LXX.
N Novatus a Thamogade	*S.*, 5.
A Optatus	*Ep.*, LVI.
A Paulus ab Obba	*S.*, 47; *Ep.*, LXVII.
? Pelagianus a Luperciana	*S.*, 44.
A Petrus ab Hippone diarrhyto	*S.*, 72; *Ep.*, LXVII.
N Polianus a Mileo	*S.*, 13; *Epp.*, LXXVI; LXXIX.
A Polycarpus ab Hadrumeto	*S.*, 3; *Epp.*, XLVIII, 1-2; LVII; LXVII; LXX.
A Pompeius Sabrathensis	*S.*, 84; *Epp.*, XLIV, 1; XLV, 1; XLVIII, 4; LXXIV.
A Pomponius a Dionysiana	*S.*, 48; *Epp.*, IV; LVII; LXVII; LXX.
A Primus a Misgirpa	*S.*, 2; *Epp.*, LXVII; LXX.
A Priscus	*Ep.*, LVII.
A Privatianus a Sufetula	*S.*, 19; *Epp.*, LVI; LVII.
A Privatus I a Sufibus	*S.*, 20.
N Privatus II Lambesitanus haer.	*Ep.*, LIX, 10.

N Proculus	*Epp.*, LXII ; LXX.
N Pudentianus a Cuiculi	*S.*, 71.
N Pusillus a Lamasba	*S.*, 75.
A Quietus a Buruc	*S.*, 27 ; *Ep.*, LXVII.
A Quintus I ab Acbia	*S.*, 65 ; *Epp.*, LVII ; LXVII ; LXX.
M Quintus II	*Epp.*, LXXI ; LXXII, 1 ; LXXIII, 1.
A Repostus Suturnucensis haer.	*Ep.*, LIX, 10.
A Rogatianus I a Nova	*S.*, 60 ; *Epp.*, III ; LVII ; LXVII ; LXX.
N Rogatianus II	*Ep.*, LXX.
A Rogatus	*Ep.*, LVII.
N Salvianus a Gazauphalia	*S.*, 76.
A Sattius a Sicilibba	*S.*, 39 ; *Epp.*, LVII ; LXVII ; LXX.
A Saturninus I ab Avitinis	*S.*, 64 ; *Epp.*, LVII ; LXVII ; LXX.
A Saturninus II a Tucca	*S.*, 52 ; *Epp.*, LVII ; LXVII ; LXX.
A Saturninus III a Victoriana	*S.*, 51 ; *Ep.*, LVII ; LXX.
A Saturninus IV	*Epp.*, LVII.
N Saturninus V	*Ep.*, LXX.
N Saturninus VI	*Ep.*, LXX.
A Secundianus a Thambis	*S.*, 80.
A Secundinus I a Carpos	*S.*, 24 ; *Epp.*, LVII ; LXVII.
N Secundinus II a Cedias	*S.*, 11.
A Sedatus a Thuburbo	*S.*, 18 ; *Epp.*, IV ; LXVII ; LXX.
A Stephanus	*Epp.*, XLIV, 1 ; XLV, 1 ; XLVIII, 4.
A Successus ab Abbir Germaniciana	*S.*, 16 ; *Epp.*, LVII ; LXVII ; LXX ; LXXX.
A Superius	*Ep.*, LVI, 1.
A Tenax ab Horreis Caeliae	*S.*, 67 ; *Ep.*, LXVII.
A Tertullus	*Epp.*, IV ; LVII ; LXX.
N Theogenes ab Hippone Regio	*S.*, 14.
A Therapius a Bulla	*S.*, 61 ; *Ep.*, LXIV, 1.
A Venantius a Thinisa	*S.*, 49 ; *Ep.*, LXVII.
A Verianus	*Ep.*, LVII.
N Verulus a Rusiccade	*S.*, 70.
A Victor I ab Assuras	*S.*, 68.
A Victor II a Gorduba	*S.*, 40 ; *Epp.*, IV ; XLII ; LVII ; LXVII ; LXX.
N Victor III ab Octavo	*S.*, 78 ; *Epp.*, LXII ; LXX ; LXXVI ; LXXVII.
N Victor IV	*Ep.*, LXX.
A Victoricus a Thabraca	*S.*, 25 ; *Epp.*, LVII ; LXVII.
A Vincentius a Thibari	*S.*, 37 ; *Ep.*, LXVII.
N Zosimus a Tharassa	*S.*, 56.

APPENDICE V

LES MANUSCRITS DE SAINT CYPRIEN

Les manuscrits de saint Cyprien sont très nombreux, et plusieurs très anciens, atteignant au moins le VI^e^ siècle. Mais tous sont plus ou moins fragmentaires : ils représentent des recueils partiels faits en divers lieux et qui confluèrent tardivement, après l'impression des premières éditions partielles. Nous avions songé à donner une vue d'ensemble de cette tradition manuscrite, mais le travail serait infini. Hartel l'a ébauché dans sa préface, il y a un demi-siècle; mieux vaut renvoyer le lecteur à ce catalogue, en indiquant les sources plus récentes qui permettent de le compléter et de le corriger.

Hartel, *Praefatio,* t. III, p. I-LXXXIX (Vienne, 1871).

W. Sanday, *The Cheltenham list... of the writings of Cyprian*, dans *Studia Biblica et Ecclesiastica,* vol. III, p. 274-303; C. H. Turner, *ibid.,* Appendix, p. 304-325 (Oxford, 1891).

Harnack, *Geschichte der altchristlichen Litteratur bis Eusebius*, p. 697-701 (Leipzig, 1893).

G. Mercati, *D' alcuni nuovi sussidi per la critica del testo di S. Cipriano,* dans *Studi e Documenti di Storia e Diritto*, ann. XIX, p. 320-364; ann. XX, p. 61-88 (Rome, 1898 et 1899).

J. Chapman, *Les interpolations dans le traité de S. Cyprien sur l'unité de l'Église; Revue Bénédictine*, 1902, p. 246-254; 357-375.

Hans von Soden, *Die Cyprianische Briefsammlung. Geschichte ihrer Entstehung und Ueberlieferung* (Leipzig, 1904). — *Das lateinische Neue Testament in Africa zur Zeit Cyprians* (Leipzig, 1909).

PASSAGES DE SAINT CYPRIEN[1]

Ad Donat.

1 21.
2 21.
3 21.
4 22. 32. 326.
5 22. 23.
6 328.
7 328.
8 329.
9 329.
10 329. 332.
11 330.
12 330. 332.
13 331.
14 22. 23. 263. 331.
15 22. 23. 271.

? [*Quod idola*][2]

1 13.
2 7. 13.
3 13.
4 14.
5 14. 18.
6 12. 15. 333.
7 15. 18. 317.
8 16.
9 16.
10 16.
11 6. 7. 17.
12 17.
13 17.
14 17.
15 18.

Testim., I

praef. 37. 39. 40. 86. 103.
1 51.
2 51.
3 41. 51.
4 51.
5 51. 63.
6 51.
7 51.
8 51.
9 51.
10 51.
11 41. 51.
12 51. 226.
13 52. 66.
14 52.
15 52.
16 52. 250.
17 52. 303.
18 52.
19 52.
20 5. 42. 52. 84.
21 52.
22 52. 250.
23 52.
24 52. 226.

Testim., II

1 3. 41. 50. 52.
2 3. 6. 41. 53. 86.
3 3. 6. 53.
4 53.
5 3. 6. 19. 53.
6 2. 6. 40. 53.
7 6. 53.
8 6. 53.
9 3. 6. 53. 63.
10 3. 6. 53. 72.
11 53.
12 53.
13 53. 70.
14 41. 53. 85. 86.
15 5. 53. 249.

1. L'ordre suivi est celui de l'édition Hartel. Les écrits dus à des auteurs autres que Cyprien sont distingués par [ ].
2. Pour l'attribution, voir p. 12 n. 2.

16 6. 41. 54. 86.
17 6. 54.
18 54.
19 54.
20 54.
21 54.
22 6. 54. 249.
23 54.
24 5. 54.
25 5. 54.
26 5. 54.
27 5. 54.
28 3. 5. 32. 49. 54.
29 3. 5. 32. 54.
30 3. 5. 32. 54.

Testim., III

praef. 38. 39. 103.
1 41. 55. 66. 348.
2 55. 348.
3 55. 68. 271. 327. 348.
4 31. 55. 326.
5 55. 357.
6 41. 55. 327.
7 8. 55.
8 55.
9 55.
10 55.
11 55.
12 41. 56.
13 56.
14 51. 56.
15 56.
16 41. 56. 66. 67.
17 56.
18 56.
19 56.
20 41. 56. 326.
21 56.
22 56.
23 56.
24 56.
25 56. 250.
26 57. 67. 227.
27 57.
28 57. 277. 283.
29 40. 57.
30 57.
31 57. 326.
32 57. 68.
33 6. 57.
34 57.
35 41. 57. 68.
36 57. 70.
37 57.
38 57.
39 57. 70.
40 57.
41 57.
42 57. 63.
43 58. 229. 326.
44 58.
45 58. 326. 327.
46 58.
47 58.
48 58.
49 58.
50 41. 58. 86.
51 41. 58.
52 58. 326.
53 41. 58. 326.
54 31. 58.
55 58.
56 41. 58.
57 58.
58 58.
59 41. 58.
60 59.
61 41. 59.
62 59. 322.
63 59.
64 59.
65 59.
66 41. 49. 59. 325.
67 59. 325.
68 49. 59. 66. 325.
69 59.
70 59.
71 59.
72 59.
73 59.
74 59.
75 59.
76 59.
77 59.
78 60.
79 60.
80 41. 60.
81 60.
82 60.
83 60.
84 60.
85 60.
86 41. 60. 358.
87 60.
88 60.
89 60.
90 60. 322.
91 60.
92 60.
93 60.
94 60. 250.

95 41. 60.
96 41. 60.
97 41. 60.
98 61. 70.
99 61.
100 61.
101 8. 61.
102 41. 61.
103 41. 61.
104 41. 61.
105 41. 61.
106 41. 61.
107 41. 61.
108 41. 61.
109 41. 61.
110 61.
111 41. 61. 262.
112 41. 61.
113 41. 61.
114 61. 273.
115 61.
116 51.
117 61.
118 62.
119 62. 66.
120 62.

Hab. virg.

1 325. 342.
2 49. 129. 227. 286. 310. 325. 342.
3 342.
4 343.
5 343.
6 343.
7 343.
8 70. 343
9 24. 343.
10 24. 108. 112. 121. 123. 343.
11 286. 344. 360.
12 344.
13 344.
14 18. 344.
15 344.
16 344.
17 5. 344.
18 344.
19 344.
20 322. 345.
21 345.
22 19. 68. 345.
23 21. 227. 345.
24 35. 345.

Cath. Eccl. un.

1 18. 99. 156.
2 99. 129.
3 18. 24. 99. 358.
4 39. 86. 99. 102-120. 133. 134. 152. 200. 220. 322.
5 98. 100. 130-136. 149.
6 10. 24. 36. 42. 84. 86. 100. 116. 120.
7 86. 100. 120.
8 86. 100. 250. 257. 263.
9 8. 100. 358.
10 101. 131. 134. 305. 311. 320. 358.
11 101.
12 101
13 101. 257.
14 68. 101.
15 39. 67. 86. 101.
16 78. 101.
17 101. 257. 258. 305.
18 101. 305.
19 86. 101. 109. 110.
20 102.
21 102.
22 102.
23 102. 136-140. 149. 359.
24 102.
25 102. 108.
26 102.
27 32. 102.

Laps.

1 289.
2 263. 270. 289. 361.
3 289. 361.
4 289.
5 289. 361.
6 24. 50. 279. 289. 305. 322. 361.
7 86. 289. 361. 386.
8 289.
9 289.
10 289.
11 289.
12 289.
13 86. 289.
14 275. 290.
15 263. 266. 278. 290.
16 258. 263. 270. 278. 290.
17 33. 275. 285. 290.
18 277. 287. 291.
19 291.
20 291.
21 291.
22 263. 270. 291. 310.
23 291.
24 291.

25 18. 86. 229. 263. 266. 270. 291. 315.
26 258. 263. 267. 270. 291.
27 291.
28 273. 275. 291.
29 272. 275. 276. 277. 285. 291.
30 275. 276. 292.
31 40. 271. 275. 276. 292.
32 275. 292.
33 278. 292.
34 275. 292.
35 279. 292.
36 275. 277. 285. 292. 297.

Dom. or.

1 1. 21. 327.
2 2. 327.
3 2. 327.
4 325. 327.
5 40. 327.
6 327.
7 327.
8 29. 40. 327.
9 24. 29. 86.
10 24. 233.
11 24.
12 25. 29. 31. 32.
13 5. 25. 29. 32. 36. 268.
14 7. 25. 31.
15 26.
16 26. 31.
17 27. 31.
18 27. 31. 263. 264. 268. 270. 271.
19 27.
20 37.
21 27.
22 27. 31.
23 10. 28. 257. 262.
24 5. 28. 262. 286.
25 28.
26 28. 29. 31. 362.
27 28.
28 86.
29 327.
30 327.
31 262.
32 19.
33 19.
34 8. 9. 86.
35 5. 6. 9. 86.
36 327.

Mortal.

1 338.
2 30. 78. 327. 338.
3 326. 338.
4 31. 338.
5 31. 338.
6 339.
7 31. 339.
8 24. 339.
9 339.
10 19. 339.
11 339.
12 339.
13 339.
14 21. 34. 339.
15 23. 34. 340.
16 340.
17 230. 340. 362.
18 340.
19 80. 340.
20 80. 340.
21 5. 340.
22 340.
23 340.
24 24. 341.
25 78. 341.
26 30. 33. 341.

Ad Fortun.

praef., 1. 39. 78. 79. 366. 369. 405.
pr., 2. 18. 35. 78. 79. 366. 369.
pr., 3. 39. 78. 249. 366.
pr., 4. 2. 19. 35. 233. 366. 369.
pr., 5. 366. 369.
1 41. 62. 367.
2 62. 367.
3 62. 367. 386.
4 62. 284. 367.
5 62. 367.
6 62. 367.
7 62. 367.
8 62. 86. 367.
9 41. 62. 327. 367.
10 62. 326. 367.
11 5. 36. 40. 42. 63. 85. 86. 121. 123. 149. 152. 367.
12 9. 23. 41. 63. 66. 67. 230. 368.
13 33. 35. 63. 268. 368.

Ad Demetr.

1 333.
2 333. 337.
3 39. 40. 79. 334.
4 79. 334.
5 19. 79. 325. 334.
6 9. 40. 334.
7 39. 334.

8 334.
9 334.
10 334.
11 334.
12 335. 337.
13 335. 337.
14 335.
15 18. 335.
16 332. 335. 386.
17 333. 335.
18 335.
19 335.
20 21. 33. 79. 335.
21 24. 335.
22 23. 24. 244. 336.
23 34. 79. 325. 332. 336.
24 24. 34. 39. 336.
25 336.
26 3. 21. 34. 87. 336.

Op. eleem.

1 5. 20. 30. 348.
2 9. 31. 39. 227. 233. 349.
3 31. 349.
4 39. 349.
5 9. 40. 66. 349.
6 349.
7 348. 349.
8 39. 349.
9 9. 349.
10 39. 349.
11 20. 349.
12 311. 350.
13 350.
14 350.
15 262. 350.
16 350.
17 350.
18 31. 39. 350.
19 350.
20 350.
21 350. 369.
22 30. 34. 350.
23 351.
24 351.
25 348. 351.
26 34. 351.

Bon. pat.

1 351.
2 9. 39. 333. 352.
3 31. 39. 352.
4 68. 268. 352.
5 3. 21. 352.
6 3. 233. 352.
7 4. 263. 264. 352.
8 4. 352.
9 121. 123. 352.
10 5. 352.
11 20. 31. 352.
12 20. 352.
13 268. 352. 371.
14 265. 322. 353.
15 68. 353. 371.
16 227. 353. 371.
17 31. 40. 353.
18 353.
19 18. 20. 117. 118. 220. 353.
20 353. 371.
21 40. 353.
22 9. 49. 325. 353.
23 23. 32. 354.
24 70. 354.

Zel. liv.

1 355.
2 355.
3 355.
4 18. 40. 355.
5 355.
6 356.
7 356.
8 356.
9 356.
10 356.
11 356.
12 356.
13 68. 356.
14 21. 356.
15 356.
16 355. 357.
17 87. 257. 357.
18 34. 357.

[*Sentt. episc.* LXXXVII].

prooem. 163. 164. 189. 195. 196. 197. 406.
1 19. 88. 226. 227. 251. 317. 320. 404.
2 226. 406.
3 406.
4 406.
5 89. 156. 243. 406.
6 405.
7 88. 406.
8 19. 156. 189. 196. 198. 280. 317. 405. 406.
9 406.
10 406.
11 407.
12 405.
13 406.

14 88. 407.
15 234. 405.
16 407.
17 121. 123. 128. 366. 405.
18 407.
19 406.
20 406.
21 405.
22 42. 227. 280. 405.
23 405.
24 407.
25 234. 407.
26 405.
27 156. 407.
28 198. 241. 405.
29 405.
30 198. 241. 406.
31 19. 317. 406.
32 405.
33 358. 405.
34 405.
35 404.
36 405.
37 19. 227. 317. 368. 407.
38 406.
39 407.
40 407.
41 404.
42 405.
43 406.
44 406.
45 156. 405.
46 156. 226. 405.
47 406.
48 166. 234. 406.
49 407.
50 227. 404.
51 407.
52 407.
53 406.
54 406.
55 405.
56 198. 407.
57 406.
58 405.
59 304. 405.
60 165. 407.
61 167. 198. 407.
62 406.
63 198. 241. 405.
64 407.
65 407.
66 406.
67 407.
68 169. 407.
69 405.
70 407.
71 407.
72 156. 406.
73 406.
74 405.
75 156. 407.
76 407.
77 198. 241. 405.
78 407.
79 309. 405.
80 407.
81 42. 404.
82 406.
83 198. 406.
84 406.
85 405.
86 406.
87 196. 239. 405.

Epistulae

I, 1 40. 303. 304. 315.
2 35. 258. 260. 304.
II, 1 332. 405.
2 332.
III, 1 165. 303. 311. 407.
2 9. 303. 310. 312. 357.
3 309. 310. 315. 317.
IV, 1 49. 166. 251. 346. 404. 405. 406. 407.
2 40. 322. 346.
3 8. 346.
4 8. 39. 166. 276. 286. 315. 322. 325. 346.
5 346.
V, 1 143. 347.
2 260. 313. 315.
VI, 1 143.
2 5. 24. 39. 40. 67.
3 34. 35. 268.
4 314.
VII, 143. 317. 347. 348.
[VIII], 1 141. 142. 143. 201. 288. 316.
2 142.
3 142, 363.
IX, 1 142. 316.
2 142. 316.
X, 1 142. 143.
2 67. 87. 362. 369.
4 365. 370.
5 230.
XI, 1 40. 143.
2 50.
3 40. 80. 327.
4 80.
5 40. 80. 263. 265.
6 81.

7 81.
XII, 1 143. 230. 268. 362.
2 35. 261. 348. 365.
XIII, 1 143.
2 325.
4 40. 357.
5 40.
XIV, 1 143. 261. 371.
2 34. 40. 348. 358.
4 277. 282. 313. 319.
XV, 1 40. 143. 258. 263. 266. 278. 279. 282.
2 278.
3 301.
4 277. 302.
XVI, 1 143.
2 40. 258. 266. 278. 280. 284.
3 258. 266. 302.
4 80. 313. 319.
XVII, 1 143. 278. 319.
2 124. 258. 278. 280. 281. 282. 311. 362.
3 319.
XVIII, 1 143. 273. 278. 280. 281. 313. 315. 325.
XIX, 1 40. 143.
2 138. 278. 280. 293. 319. 362.
XX, 1 143.
2 143.
3 138. 143. 288. 316.
[XXI], 1 142. 144. 363. 364.
2 363.
3 40. 277. 287. 310. 363. 364.
4 363. 364.
[XXII], 1 142. 144.
2 363. 365.
[XXIII] 142. 144. 201. 317. 364.
[XXIV] 142. 144. 315. 364. 404.
XXV 39. 138. 144. 156. 364. 404.
XXVI 144. 364. 404.
XXVII, 1 143. 365.
2 144.
3 144. 227. 268. 364. 365. 404.
4 144. 147. 316.
XXVIII, 1 144. 147.
2 144. 227.
XXIX 307. 313. 316. 318.
[XXX], 1 142. 144. 201. 219. 315. 325.
2 144. 218.
3 88. 144. 302.
4 144.
5 138. 144. 145. 293. 311. 319.
6 144.
7 34. 89. 144. 272.
8 144. 384.
[XXXI], 1 142. 145. 147. 201. 268. 316.
2 35. 145.
3 35. 145.
4 145.
5 145.
6 145. 263. 266. 279. 319.
7 145.
8 145.
XXXII 147. 316. 318.
XXXIII, 1 121. 123. 127. 128. 130. 145. 309.
2 145.
XXXIV, 1 39. 40. 145. 258. 282.
2 140. 145. 266. 282.
3 145.
4 145. 317. 319.
XXXV 145. 316. 365.
[XXXVI], 1 45. 201. 315. 317.
2 145. 362.
3 145.
4 145. 146. 168.
XXXVII, 1 84. 145. 147. 268. 327. 363. 364.
2 34. 145. 261.
3 145.
4 128. 145.
XXXVIII, 1 305. 307.
2 305. 307. 318.
XXXIX, 1 81. 318. 362. 363. 365.
2 365.
3 35. 261. 323. 362. 365.
4 307. 365.
5 318. 348. 365.
XL 307. 313. 314. 323.
XLI, 1 97. 316. 404. 405.
2 97. 148. 316.
[XLII] 97. 148. 316. 404. 405. 407.
XLIII, 1 97. 282. 314.
2 97. 316.
3 97. 276. 282. 285. 316. 337. 383.
4 40. 360.
5 40. 108. 121. 123. 128.
6 40.
7 97. 268. 316.
XLIV, 1 147. 148. 157. 202. 289. 366. 404. 405. 406. 407.
2 147. 358.
3 147. 149. 157. 306.
XLV, 1 87. 120. 148. 150. 157.

202. 289. 366. 404. 405. 406. 407.
2 40. 148. 172.
3 148. 301. 309.
4 97. 148. 316. 317. 366. 405.
XLVI, 1 147. 150. 157. 289. 359.
2 150.
XLVII 150. 157. 202. 289. 317.
XLVIII, 1 147. 148. 202. 289. 406.
2 98. 147. 148. 366. 404. 405. 406.
3 20. 148-153. 157 159.
4 20. 148 157. 310. 366. 404. 405. 406. 407.
[XLIX], 1 151. 153. 202. 289. 308.
2 153. 154. 157. 159. 167. 297. 313.
3 154. 317. 358.
[L] 147. 148. 159. 168. 177. 181. 202. 289. 316.
LI, 1 147. 157. 159. 202. 289. 358. 363.
2 157. 159.
LII, 1 85. 159. 168. 177. 202. 289. 316. 317. 320. 322.
2 97. 160. 308. 315. 316.
3 160.
4 160.
[LIII] 147. 363.
LIV, 1 87. 99. 147. 289. 359. 363.
3 296. 311.
4 97. 98. 157. 289.
LV, 1 139. 153. 157. 289. 292. 404.
2 292.
3 129. 293.
4 293.
5 144. 147. 293. 312. 362.
6 138. 202. 293. 325.
7 139. 157. 293.
8 108. 114. 121. 124. 125. 138. 170. 171. 182. 202. 220. 293. 305. 306. 310. 314. 319.
9 121. 124. 125. 131. 220. 293.
10 293.
11 168. 177. 275. 293. 311. 320.
12 294.
13 278. 294.
14 294. 311.
15 294.
16 39. 295. 333.
17 278. 295.
18 3. 40. 279. 295.
19 278. 295.
20 35. 286. 295. 342.
21 87. 139. 158. 163. 164. 295. 297. 301. 325.
22 40. 50. 279. 296. 297.
23 296.
24 131. 134. 139. 158. 170. 171. 172. 182. 201. 296. 320.
25 296.
26 40. 275. 294. 296. 322.
27 275. 279. 286. 296. 297. 322.
28 275. 296.
29 39. 295. 296.
30 139.
LVI, 1 166. 366. 404. 405. 406. 407.
2 166.
3 138. 166.
LVII, 1 81. 160. 165. 166. 167. 202. 251. 276. 285. 289. 293. 297. 298. 404. 405. 406. 407.
2 81. 160. 263. 264. 265. 270. 298.
3 160. 260. 270. 298.
4 160. 265. 278. 281. 298.
5 81. 160. 216. 299.
LVIII, 1 79. 263. 265. 270. 368.
2 79. 103. 368.
3 368.
4 311 368.
[5 5. 40. 368.
6 368.
7 368.
8 368.
9 103. 263. 265. 368.
10 32. 368.
11 368.
LIX, 1 97. 124. 160. 202. 289. 316. 322. 325. 358.
2 5. 87. 160.
3 34. 39. 160.
4 5. 40. 160. 303. 310.
5 138. 158. 160. 182. 306. 310. 320. 358.
6 160. 161. 182. 306. 358. 360.
7 30. 79. 121. 124. 161. 229.
8 30. 161.
9 97. 147. 158. 161. 183. 282. 316. 317. 320. 366. 405.
10 147. 161. 168. 178. 317. 320. 360. 366. 405. 406. 407.

11 97. 161. 178. 278. 366. 405.
12 161. 162. 230. 386.
13 40. 162. 286. 333.
14 108. 114. 121. 124. 125. 127. 132. 153. 162. 163. 164. 178. 200. 218. 219. 220. 316. 389-395.
15 162. 317. 319.
16 97. 162. 230. 277. 285. 287. 316.
17 162.
18 24. 163.
19 163. 172.
20 163.
LX, 1 170. 202. 289.
2 170. 218.
3 170.
4 170.
5 35. 170.
LXI, 1 20. 173. 202.
2 20. 173. 268.
3 139. 155. 173. 314.
4 79. 173. 238. 268. 362.
LXII, 1 348. 405. 406. 407.
2 8. 348.
3 348.
4 268. 348.
LXIII, 1 73. 74. 77. 150. 250. 251. 263. 270. 404.
2 74. 77. 87. 254. 263.
3 87. 251. 263.
4 39. 87. 249. 250. 252. 263. 270.
5 250. 252.
6 252.
7 253. 263.
8 8. 21. 39. 226. 253. 264.
9 74. 103. 250. 253. 263. 264.
10 254.
11 87. 251. 252. 263.
12 39. 87. 254. 263. 264.
13 87. 256. 263. 264. 387.
14 74. 75. 87. 250. 254. 255. 263.
15 250. 254. 255. 263.
16 5. 87. 255. 263. 270.
17 74. 77. 250. 254. 255. 267.
18 40. 49. 66. 77. 80. 227. 255.
19 74. 77. 263.
LXIV, 1 167. 278. 320. 405. 407.
2 31. 167. 235.
3 235.
4 5. 31. 40. 87. 235.
5 20. 31. 233. 235.
6 167. 235.
LXV, 1 169. 266. 405.
2 266.
3 258.
4 258. 405.
5 40. 158. 169.
LXVI, 1 305. 313.
2 24. 40.
3 197. 303.
4 309. 347.
5 40. 310.
7 34. 259. 362.
8 122. 126. 130. 137. 155. 158. 229.
9 259. 260. 305.
10 81.
LXVII, 1 165. 166. 173. 177. 251. 304. 315. 320. 404. 405. 406. 407.
2 306. 310.
3 174. 258. 306. 319.
4 174. 229. 306. 307. 319.
5 131. 174. 177. 178. 182. 202. 229. 306. 308. 319.
6 175. 176. 202. 313. 320.
7 80. 175.
8 175.
9 24. 66. 175.
LXVIII, 1 158. 179. 180. 202.
2 24. 112. 158. 179. 180. 311. 319. 320.
3 139. 179. 180. 182. 358.
4 40. 108. 180.
5 180. 182. 183.
LXIX, 1 39. 158. 184. 239.
2 116. 252. 322.
3 184.
4 87. 251. 263. 264.
5 155. 257. 263. 305.
6 87. 120.
7 158.
8 39. 117. 118. 220. 257 303. 308.
9 303.
10 308.
11 112. 244. 308.
12 39. 87. 236.
13 236.
14 87. 236. 263. 264.
15 18. 87. 226. 236.
16 18. 19. 237.
17 163. 164.
LXX, 1 40. 158. 165. 166. 184. 188. 189. 191. 234. 251. 292. 404. 405. 406. 407.
2 40. 229. 230. 234. 239. 357. 383.

87. 108. 122. 126. 185. 239. 244.
LXXI, 1 40. 158. 185. 186. 188. 189. 191. 227. 228. 239. 407.
2 150. 247. 280. 283. 385.
3 76. 108. 117. 118. 122. 127. 185. 187. 219. 220. 234. 241.
4 158. 238.
LXXII, 1 24. 40. 87. 158. 185. 187. 188. 189. 198. 202. 227. 239. 243. 407.
2 178. 188. 240. 259. 279. 303. 305. 307. 315. 319. 320.
3 163. 165. 188. 189. 219.
LXXIII, 1 158. 189. 191. 228. 407.
2 124. 150. 158. 191. 193. 220. 228.
3 193. 238.
4 192. 194. 195. 205. 230. 234. 358. 359.
5 5. 10. 36. 87. 192. 227. 229. 230. 234.
6 244. 322.
7 5. 112. 122. 127. 195. 234. 278.
8 206.
9 9. 24. 192. 193. 244. 248. 281.
10 40. 268.
11 87. 120. 122. 127. 192. 193. 205.
12 10. 42. 234.
13 192. 194. 227. 234.
14 192. 205.
15 359.
16 192. 194. 205.
17 194. 234.
18 10. 192. 194. 205. 228. 229. 234.
19 359.
20 87. 158. 234.
21 2. 40. 87. 243.
22 2. 88. 193. 194. 230. 365.
23 193. 194. 205. 359.
24 193. 234.
25 117. 118. 193. 194. 220.
26 140. 163. 165. 351.
LXXIV, 1 73. 196. 198. 202. 240. 280. 380-388.
2 75. 199. 227. 234. 240. 309. 384. 388.
3 75.
4 75. 88. 198. 202. 234.
5 229. 245. 385.
6 36.
7 20. 199. 245. 401.
8 88. 199. 227. 234.
9 40. 75. 200. 229.
10 74. 88. 115. 200.
11 74. 88. 115. 116. 120. 230. 252. 322.
12 280.
[LXXV], 1 202. 203. 315.
2 203.
4 227.
5 203. 205. 206. 240.
6 88. 159. 204. 206.
7 204. 205. 206. 238. 313.
8 204. 227.
9 10. 89. 204. 205. 229. 234. 245.
10 18. 88. 259. 317. 360.
11 229.
12 204. 245.
13 89. 203. 315.
14 88. 159. 204. 322.
15 89. 116. 203. 204.
16 122. 127. 159. 203. 204. 206. 278. 309.
17 89. 122. 127. 204. 205.
18 204. 241. 245.
19 204. 206. 238. 241.
20 205.
21 205. 230. 234. 263. 266. 359.
22 159. 234. 313.
23 234.
24 205.
25 88. 205.
LXXVI, 1 268. 373. 405. 406. 407.
2 34. 36. 373.
3 260. 373.
4 67. 373.
5 373.
6 373.
7 373.
[LXXVII], 1 89. 362. 374. 405. 406. 407
2 371.
3 317. 374.
[LXXVIII], 1 317. 374. 406.
2 268.
3 374.
[LXXIX] 317. 348. 373. 374. 405. 406.
LXXX, 1 207. 374.
2 374.
LXXXI 375.

[Anonyme De Rebaptismate].

1 173. 190. 193. 194. 205. 396.

2 194. 396. 398. 402.
3 193. 396. 400.
4 193. 396. 399.
5 194. 396.
6 193. 194. 229. 248. 397. 398. 399. 400. 402.
7 229. 397. 399.
8 397.
9 397. 400.
10 194. 396. 397. 398. 400. 402.
11 194. 397.
12 397. 398. 401.
13 397.
14 397.
15 194. 397. 398. 402.
16 398.
17 398.
8 398.
19 194. 398.

INDEX SCRIPTURAIRE[1]

Gen.

III, 14-15. 53. 63.
16. 57.
17-19. 58.
V, 24. 58. 341.
IX, 251.
XII, 1-3. 52.
XIV, 18. 250.
XV, 6. 51. 57.
XIX, 24. 57.
XXII, 1-2. 56.
11-12. 53. 56.
XXV, 23. 52.
XXVII, 27-29. 52.
XXXI, 13. 53.
XXXV, 1. 53.
XXXVIII, 14-15. 57.
XLVIII, 17-19. 52.
XLIX, 8-12. 52. 252.

Ex.

I, 12. 62.
III, 2. 61.
2-6. 54.
IV, 11-12. 63.
XII, 3. 53.
5. 11. 53.
11. 55.
13. 54.
46. 60. 100. 250.
XIII, 21. 53.
XIV, 11-14. 62.
19. 53.
XVII, 9-14. 54.
11-14. 62.
XIX, 10-11. 54.
15. 57.
18. 61.
XX, 3. 62.
4. 58. 62.
7. 56.
23. 58.
XXII, 20. 62. 335. 386.
22-24. 61.
28. 56.
XXIII, 7. 53.
20-21. 53.
XXXII, 1. 51.
6. 59.
31-33. 51. 62.

Lev.

VII, 20. 60. 250.
XI. 4. 25.
XIX, 3. 60.
27. 60.
32. 60.
XXIV, 13-14. 56.

Num.

XVII, 10. 56.
XXIII, 19. 54.
24. 52.
XXIV, 7-9. 53.
17. 53.

Deut.

IV, 10. 56.
VI, 5. 56.
13. 55. 62.
XIII, 3. 56. 62. 339.
6-10. 62.
12-18. 62.
XVIII, 10. 60.
17-19. 52.
XXIII, 19. 58.
21-23. 57.
XXVII, 8. 54.

1. On trouvera dans cet index tous les textes scripturaires cités dans les *Testimonia ad Quirinum* ou dans l'*Ad Fortunatum de exhortatione martyrii;* mais non tous ceux qu'a utilisés saint Cyprien.

xxviii, 44. 52.
66. 54.
xxx, 6. 51.
19. 58.
xxxii, 17. 51. 62.
35. 61. 335.
39. 62.
xxxiii, 9. 24. 62. 350.

Ios.

ii, 18. 100.
v, 2. 51.
13-16. 54.
xxiv, 26-27. 54.

Iudic.

ii, 11-12. 51.

I *Sam.*

ii, 3-4. 55.
5. 52.
25. 57. 62.
35-36. 52.
xvi, 7. 58.
xxi, 4. 57.

II *Sam.*

vii, 4-5. 52. 53.
12-14.16. 52. 53.

III *Reg.*

xi, 4. 59.
14. 28.
23. 60.
31.32.36. 100.
xix, 10. 51.

IV *Reg.*

xxiv, 11. 28.

II *Par.*

xv, 2. 57. 62.

Esdr.

x, 322.

Neh.

ix, 26. 51.

Tob.

ii, 2. 55.
16. 55.
iv, 6-12. 55.
12. 59. 350.
xiii, 7. 63.

Iob.

i, 8. 56. 339.
12. 28.
21-22. 55. 339.
ii, 9-10. 56.339.
xiv, 4-5. 58.
xxix, 12-13. 55. 61.
15-16. 55.

Ps.

i, 2. 62.
5. 57.
ii, 1-3. 52. 62.
6. 54.
7-8. 53.
10. 61.
11. 56.
12-13. 49. 59.
iii, 6. 54.
iv, 6. 52. 250.
v, 3-4. 54.
vi, 6. 61. 273.
xiv, 5. 58.
xv, 10. 54.
xvii, 26-27. 60.
44-45. 52.
xviii, 6-7. 54.
10. 56.
13. 58.
xix, 8-9. 62.
xxi, 7-9. 53.
16. 53.
17-23. 54.
18. 29. 54.
xxii, 5. 252.
xxiii, 3-4. 60.
3-6. 54.
7-10. 54.
xxiv, 4-5. 53.
xxvi, 3-4. 62.
xxvii, 4-5. 51.
xxix, 3. 54.
10. 61. 273.
xxxii, 6. 53.
xxxiii, 2. 56.
9-11. 52. 250.
10. 56.
13-14. 56. 102.
19-20. 55.
xxxvi, 25-26. 27. 55. 350.
xl, 2. 55.

xliv, 2. 53.
2-5. 54.
7-8. 53.
10-12. 54.
xlv, 11. 53.
xlix, 1-6. 49. 54. 354.
13-15. 52. 250.
14-15. 57.
16-17. 49. 59.
18. 49. 59.
20. 61.
23. 52. 250.
l, 7. 58.
19. 55. 339.
lii, 6. 58. 343.
lv, 11. 55.
lxi, 2. 55.
lxvii, 2-9. 54.
5. 53.
6. 61.
7. 60. 100.
lxxi, 1-2. 54. 57.
lxxiii, 12. 54.
lxxxi, 1. 53.
3. 55.
5. 51. 53.
6-7. 53.
8. 54.
lxxxiii, 2-3. 58.
lxxxvii, 10. 54.
lxxxviii, 28-34. 50. 52. 361.
33-34. 58. 296.
xcv, 5. 58.
xcvi, 1. 54.
cvi, 20. 53.
cix, 1-2. 54.
3-4. 52. 250.
cx, 10. 56.
cxi, 9. 55.
cxv, 15. 56. 63. 370.
cxvii, 6. 7. 9. 55. 62.
18. 58.
22-26. 54.
26. 53.
cxviii, 1-2. 56. 63.
120. 54.
cxxv, 5-6. 56. 63.
cxxxi, 11. 53.
cxxxii, 1. 60.
cxxxiv, 15-18. 58. 62.
cxl, 2. 54.

Prov.

i, 28-29. 51.
iii, 11-12. 59.
28. 55.
viii, 22-31. 52.
ix, 1-6. 53. 252.
8. 61.
x, 3. 27.
9. 58.
19. 61.
xi, 26. 59.
xii, 16. 55.
22. 61.
xiii, 24. 61.
xiv, 25. 56.
xv, 3. 58.
xvi, 6. 55.
32. 55.
xix, 17. 55.
xx, 7. 55.
12. 22. 61. 335.
xxi, 1. 60.
13. 55. 349.
xxiii, 9. 58.
13. 61.
xxiv, 15. 60.
xxv, 21-22. 55.
xxvi, 27. 61.
xxviii, 14. 56.
27. 55. 349.
28. 55.

Eccle.

i, 14. 55.
v, 3. 57.
9. 59.
vii, 17. 58.
x, 9. 60.

Cant.

iv, 115. 120.
vi, 8. 106. 107. 112. 322.

Sap.

i, 1. 58.
ii, 12-17. 53.
19-22. 53.
iii, 4-8. 56. 63.
11. 59.
iv, 11. 14. 58.
v, 1-9. 56. 63. 336.
vi, 6. 7. 61.
xii, 1-4. 58. 62.
xv, 15-17. 58. 67.

Eccli.

i, 16. 56.
iii, 22. 58.

33. 55.
IV, 10. 11. 61.
34. 60.
V, 4. 57.
8. 9. 60.
VI, 16. 60.
VII, 39. 61.
IX, 18. 60.
22. 60.
X, 29. 58.
XIV, 11. 12. 55.
XXIII, 12. 13. 56.
XXIV, 5. 11. 52.
25. 26.
XXV, 12. 60.
XXVII, 6. 55. 62. 339.
XXVIII, 15. 61.
28. 60. 101.
XXIX, 15. 55.
XXXIV, 23. 61.

Is.

I, 2-4. 51. 357.
7-9. 51.
11-12. 52. 250.
14-20. 52. 226.
17-18. 61.
19-20. 58.
II, 3-4. 51. 54.
5-6. 51.
8. 9. 62. 335.
III, 1. 52. 250.
12. 61.
V, 8. 59.
21. 58.
25. 26. 52.
26. 27. 52. 250.
VI, 9. 10. 51.
VII, 9. 51. 57. 63.
10-15. 53.
VIII, 16. 17. 51.
IX, 1. 2. 52.
6. 54.
X, 23. 53.
XI, 1. 2. 53.
10. 52.
XIV, 16. 17. 62.
XXII, 13. 14. 59.
XXVI, 11. 53.
XXVIII, 16. 54.
XXIX, 11. 51.
18. 51.
XXXIII, 10. 11. 54.
14-17. 54.
XXXV, 3-6. 53.
XL, 3-5. 53.
6-8. 58. 343.
XLI, 15-20. 53.
XLII, 2-4. 53.
6-8. 53.
13-14. 54. 354.
25-26. 28.
XLIII, 1-3. 63.
18-21. 51. 226. 253.
XLV, 1. 52.
14-16. 53.
XLVI, 1. 2. 5-7. 59.
XLVIII, 21. 51. 226. 253.
L, 5-7. 53.
LII, 10. 53.
11. 57.
15. 52.
LIII, 1. 53.
1-7. 53.
7. 9. 12. 51.
LIV, 1-4. 52.
LV, 1. 61.
4-5. 52.
6-7. 55.
LVII, 1. 2. 53.
6. 62.
LVIII, 1-9. 55.
7. 59.
LIX, 1-4. 53. 58.
LXI, 1-2. 53.
LXIII, 9. 53.
LXV, 1. 52.
2. 54.
13. 15. 16. 52.
LXVI, 1-2. 53. 55.
2. 56.
18-19. 52.
24. 336.

Ier.

I, 5. 52.
II, 12. 13. 59.
13. 51. 101.
19. 20. 26. 59.
27.
III, 15. 52. 59.
IV, 3. 4. 51.
VI, 10. 51.
17. 18. 52.
VIII, 4. 61. 273.
7-9. 51.
IX, 23. 24. 55.
X, 2. 57.
2-5. 59.
9. 59.
11. 59.
XI, 14. 62.
18-19. 53.
19. 54.

xv, 9. 54.
xvi, 9. 54.
xvii, 5. 55. 290.
7. 55.
9. 53. 72.
xxiii, 20. 51.
23. 24. 58.
xxv, 4-7. 51.
6. 62.
xxx, 8. 9. 52.
xxxi, 10. 11. 52.
31. 34. 51. 56.
37. 56.
xxxii, 37-41. 56.
xlviii, 10. 57.
li, 15-18. 59.

Bar.

iii, 36-38. 40. 53.
vi, 5. 40.
(?) 57.

Ez.

ix, 4-6. 54. 336.
xiv, 12-14. 62.
16. 62.
xviii, 5. 7. 8. 58.
xxxiii, 11. 61. 273.
12. 62. 353.
xxxiv, 10. 11. 52.
xxxvii, 11-14. 58.

Dan.

ii, 31-35. 54.
iii, 16-18. 54. 63.
37-42. 56.
vi, 23-27. 56.
vii, 13. 14. 54.
xii, 4. 7. 51.
xiii, 1-3. 56.
xiv, 4. 63.

Os.

i, 10. 52.
ii, 24. 52.
iv, 1-4. 58.
vi, 3. 54.
6. 55.
xi, 9. 10. 53.

Ioel.

ii, 15. 16. 54.

Am.

viii, 9. 10. 54.

Mich.

iv, 2. 3. 51.
v, 2. 53.
vi, 5. 9. 56.
vii, 14-18. 56.

Nah.

i, 5-7. 56.

Hab.

ii, 4. 51. 57. 339.
iii, 3-5. 54.

Soph.

i, 2. 3. 58.
7. 54.
13. 14. 59.
iii, 8. 61. 353.

Agg.

i, 12. 56.

Zach.

iii, 1. 3-5. 53.
8. 9. 54.
ix, 9. 54.
x, 11. 12. 53.
xii, 10. 54.

Mal.

i, 10. 11. 52. 250.
14. 54.
ii, 5. 56.
5-7. 53.
10. 55.
11. 12. 51.
iii, 3. 58.
iv, 1. 54. 336. 353.

I *Macc.*

ii, 52. 56.
60. 58.
62. 63. 55.

II *Macc.*

vi, 30. 56. 63.
vii, 9. 14. 16-19. 56. 63.
27-29. 63.
x, 12. 55.

Matt.

I, 20-21. 53.
23. 53.
II, 1. 2. 53. 54.
III, 10. 57.
11. 51. 226.
V, 4. 55.
5. 55.
6. 7. 55. 226. 253.
8. 60.
9. 55. 102.
10. 56.
10-12. 63.
13. 60. 386.
16. 57.
19. 60.
21-22. 55.
22. 56.
23. 24. 55.
26. 58.
34. 56.
37. 56.
42. 55.
43-48 3. 352.
44-45. 58. 357.
VI, 2. 57.
3. 4. 57.
10. 56.
11. 264.
12. 56.
20. 21. 55.
26. 55. 349.
31. 34. 27. 55.
34. 27.
VII, 6. 58.
9-11. 296.
13. 14. 55.
21. 56.
22. 23. 57. 101.
23. 67.
24-27. 60. 129.
VIII, 11-12. 25. 52.
20. 55.
22. 24.
29. 54.
X, 8. 61.
16. 60.
19. 20. 56. 63. 370.
22. 56. 62. 102.
25. 59. 353.
28. 56. 62.
32. 33. 56. 62.
37. 38. 56. 62.
42. 55.
XI, 13. 51.
28. 29. 52. 62.
30. 62.
XII, 30. 60. 100.
32. 57.
36. 37. 56.
39. 40. 54.
XIII, 17. 54.
45-46. 55.
XIV, 31. 57.
XV, 14. 101.
XVI, 18. 19. 105. 115. 121.
XVII, 5. 51.
19. 57.
XVIII, 19. 20. 55. 101.
32. 27.
XIX, 11. 12. 57. 343.
17-21. 55. 129.
XXII, 37-40. 62.
XXIII, 6-8. 55.
9. 24. 63.
37-38. 51.
XXIV, 2. 52.
4-31. 63.
XXV, 31-46. 54. 55. 351.
34. 25. 357.
36. 61.
XXVI, 39. 26. 56.
41. 28.
XXVII, 3. 4. 53.
45. 54.
XXVIII, 18-20. 54.
19. 9. 10. 227.

Marc.

III, 28. 29. 57.
IV, 24. 56.
VII, 9. 101.
IX, 22. 57.
XI, 24. 57.
25. 26. 56. 101. 257.
XII, 29. 62. 101.
XIII, 6. 23. 101.
XIV, 58. 52.

Luc.

I, 30-33. 53.
35. 53.
41-43. 53.
67-69. 53.
II, 10. 11. 53.
29. 30. 58.
VI, 22. 23. 56.
32. 58.
37. 56.
VII, 47. 61.
IX, 24. 63.
25. 59.

55. 356.
62. 55. 62.
XI, 40. 41. 55.
XII, 20. 27. 59. 350.
33. 55.
35-37. 54. 55. 62. 102.
47. 56.
48. 102.
XIV, 11. 55.
11-14. 55.
33. 27. 55. 62.
XVI, 25. 59.
XVII, 7-10. 58.
21. 58.
31. 32. 62.
XVIII, 29. 30. 56. 63.
XIX, 8. 9. 55.
XX, 34. 38. 57.
35. 68.
XXI, 14-15. 63.
17. 57.
XXIV, 44-47. 51.

Ioan.

I, 1. 53.
1-5. 53.
9-10. 51.
11-12. 24. 51.
26-27. 54.
29. 53.
II, 16. 61.
III, 5. 6. 51. 56. 226. 242.
14. 15. 54.
18. 19. 51. 57.
27. 55.
28-29. 54.
36. 54.
IV, 32. 59.
34. 59.
V, 14. 25. 57.
22. 23. 54. 57.
39. 40. 52.
43. 53.
45-47. 52.
VI, 35. 52. 250.
38. 56. 226. 343.
51. 53. 27. 265.
54. 52. 56.
67. 28. 124. 250.
VII, 37. 38. 52. 250. 253.
VIII, 12. 53.
24. 51.
31. 32. 62. 353.
X, 9. 54. 56.
16. 100.
18. 54.
30. 42. 100.
34-38. 53.
XII, 25. 56. 62.
XIII, 14. 15. 57.
16. 17. 55.
27. 60.
XIV, 6. 54. 56.
27. 55. 102.
28. 58. 339.
XV, 12. 13. 55. 101.
18-20. 57. 63.
XVI, 2-4. 63.
2. 3. 56.
20. 63.
33. 55. 63. 352.
XVII, 3. 62. 336.
3-5. 52.
24. 58.
XVIII, 36. 37. 54.
XIX, 11. 28. 60.
23. 24. 100.
34. 253.
XX, 21. 22. 100. 107. 112.
27-29. 53.
XXI, 16. 106. 107. 112.

Act.

I, 7. 60.
14. 102. 327.
II, 2-4. 61.
III, 6. 7. 59. 123. 343.
IV, 8-12. 54.
32. 55. 102.
V, 3. 4. 57.
VIII, 20. 61.
36. 37. 58.
XIII, 46. 47. 52.
XV, 28. 29. 62.
XVI, 25. 56.

Rom.

I, 8. 124. 144. 218.
25. 26. 55.
II, 1. 3. 56.
4. 68.
4-6. 57.
12. 61.
13. 60.
III, 8. 61. 70.
23. 24. 54.
V, 2-5. 55. 62.
VIII, 16. 17. 56. 62.
18. 33. 56. 63.
24. 25. 58. 353.
35-37. 56. 62. 265.

IX, 3. 61.
3-5. 53.
XI, 20. 21. 55.
33-36. 58.
XII, 1. 2. 62. 260.
14. 56.
17. 56.
19. 61.
21. 56.
XIII, 3. 57.
7-8. 55.
13. 68. 356.
XIV, 4. 56.
17. 59.

I *Cor.*

I, 10. 60. 100.
17-24. 59.
22-24. 52.
II, 9. 33.
III, 1-3. 55. 356.
3. 68.
16. 17. 57.
18-20. 59. 352.
IV, 7. 55.
20. 60.
V, 7. 8. 56. 344.
VI, 1. 2. 7-9. 58.
9-11. 59.
11. 25.
15-17. 59. 322.
18-20. 59.
19-20. 56. 62.
VII, 1-7. 57.
10. 11. 60. 322.
29-31. 56. 343.
32-34. 57. 343.
39. 40. 59. 322.
VIII, 2. 56.
8. 59.
IX, 24. 25. 57. 62.
X, 1. 51. 226.
12. 56.
13. 60.
22. 23. 60. 343.
XI, 19. 60. 101.
27. 60.
33. 34. 59. 250.
XIII, 2-8. 55. 101. 353.
4. 68.
12. 58.
XIV, 34. 35. 58.
XV, 33. 60. 101.
36. 41-44. 58.
47-49. 53. 56. 345.
53-55 58.

II *Cor.*

III, 14-16. 51.
V, 10. 54. 58.
15. 62.
VI, 14. 59. 322.
VIII, 12. 13. 55.
14. 15. 55.
IX, 6. 7. 9-12. 55.
XII, 7-9. 55. 339.

Gal.

I, 10. 58. 343.
III, 6-9. 51.
IV, 4. 53.
V, 14. 15. 55.
17. 59.
17-23. 27.
19-24. 59. 343.
VI, 1. 2. 55.
14. 56. 343.

Eph.

II, 17. 18. 54.
IV, 4. 5. 106. 115. 119.
22-24. 56.
26. 55.
29. 56.
30. 31. 8. 55. 353.
V, 3. 4. 57.
6. 7. 102.
31. 32. 322.
VI, 1-3. 59.
4. 59.
5. 6. 59.
9. 59.
12-17. 61.

Phil.

II, 6-11. 53. 57. 69. 354.
14. 15. 56. 57.
21. 56.
III, 19-21. 56.

Col.

I, 15-18. 52.
II, 11. 51.
20. 56.
III, 1-4. 56. 356.
IV, 2. 62.

I *Thes.*

IV, 6. 60.
12. 13. 58.
V, 2. 3. 60.

II *Thes.*

III, 6. 59. 102.

I *Tim.*

I. 6-10. 27.
II, 9. 70.
9. 10. 57. 343.
11-14. 58.
V, 3. 6. 11. 12. 59.
8. 59.
19. 20. 59.
VI, 7-10. 59.

II *Tim.*

II, 4. 5. 56. 62. 303.
11. 12. 62.
17. 60. 101.
23. 24. 58.
III, 1-9. 101.
IV, 3. 4. 59.
6. 8. 56.

Tit.

III, 2. 61.
10. 11. 60.

Heb? 42

I *Pet.*

I, 16. 25.
II, 11. 12. 56.
21. 23. 57. 123. 356.
III, 3. 4. 57. 343.
18. 54.
20. 21. 100. 116. 120.
IV, 6. 54.
12-14. 62.
15. 16. 57.
V, 8. 355.

I *Ioan.*

I, 8. 27. 58.
II, 1. 3.
6. 56. 123. 343.
9. 59.
15-17. 26. 56. 341.
17. 56.
19. 60. 101.
23. 54. 62.
III, 5. 28.
10. 15. 55. 356.
17. 55. 350.
21. 22. 60.
IV, 2. 3. 53.
4. 55. 62.
16. 55. 101.
17. 62. 68.
20. 55.
V, 7. 10. 42-45. 100.

Apoc.

I, 12. 18. 54.
II, 7. 56.
10. 56. 63.
23. 58.
III, 11. 62. 102. 353.
V, 1-5. 53.
6-11. 53.
VI, 9-11. 56. 353.
VII, 9-10. 56. 63.
13-17. 56.
13-15. 63.
IX, 13-21. 59.
XI, 16-18. 56.
XIV, 1. 54.
4. 57. 343.
6. 7. 56. 62.
9-11. 59. 62.
XV, 2-4. 56.
XVI, 15. 56.
XVII, 1-4. 57.
XVIII, 4. 9. 57.
XIX, 6. 7. 54.
11-16. 54.
11-13. 53.
XX, 4. 63.
XXI, 6. 52.
6. 7. 53. 61.
9. 11. 54. 354.
XXII, 10. 12. 56. 353.
13. 14. 54.

INDEX DES MOTS LATINS

Abstinere, 180. 205. 269.
Acoluthus, 317.
Adultera cathedra, 311. 320.
Adulterium, 286.
Agape, 271. 327.
Agon, 368.
Altare, 231. 257. 319. 320.
Antichristus, 319. 320.
Antistes, 310. 320.

Baptisma et Baptismus. 226. 227.

Caelum, 33.
Calix dominicus, 263.
Caritas, 140.
Catechumeni, 230. 363.
Cathedra Petri, 106.
Cathedra sacerdotalis, 124. 220.
Catholica Ecclesia, 156-159.
Censura divina, 80. 325.
Censura sacerdotalis, 124. 325.
Chrisma, 230.
Clerus, 139. 318. 319. 320. 362.
Clinici, 236.
Collegium sacerdotale, 139.
Communicatio, 153. 265. 278.
Compendium veritatis, 39.
Concarnatio, 6.
Concordia, 136-140.
Confessio, 273. 362.
Confessor, 361. 362.
Conscientia, 219. 258.
Corona, 355.
Credentes, 24.

Diaconi, 315-316.
Disciplina, 325.
Dispositio, 11. 319. 320.

Ecclesia, 126; *Mater*, 36. 84. 100.
Ecclesia principalis, 125. 389-395.
Ecstasis, 80.
Episcopatus, 130-136.
Episcopus, 310.
Episcopus episcoporum, 197.
Ethnici, 24.
Exomologesis, 273. 313.
Exorcista, 317.

Fideles, 24.
Fides integra, 229-230.
Floridi, 364.
Fraternitas, 139. 287.

Gehenna, 34.
Gentiles, 24.
Gratia, 23. 263. 366.

Haeresis, 239. 358.
Homo (*Christus*), 7.
Humilitas, 357.

Idololatrae, 284.
Indulgentia, 21. 279. 285.
Indulgere, 277.
Infideles, 24.
In nomine Iesu, 228.
In solidum, 131-132.
Interrogatio quae fit in baptismo, 229.

Laici, 318. 319.
Lapsa, 363.
Lapsi, 282-302.
Lavacrum, 227.
Lector, 318.
Libellatici, 291.

Magisterium caeleste, 103.
Manum imponere ad Spiritum S., 243. 281.
Manum imponere in episcopatum, 308.
Manum imponere in paenitentiam, 246. 273. 280.
Martyr, 362.
Matrix et radix, 148-156.
Ministeria ecclesiastica, 315. 362. 364.
Mundus, 24.

Nihil innovetur, 199. 380-385.
Nisi quod traditum est, 76. 380-388.

Oblatio, 255. 257. 260.
Oleum, 231.
Ordinatio, 305-307. 312.
Ostensio, 81.

Paenitentia plena, 276.
Paenitentiae fructus, 297.
Panis caelestis, 263-265.
Papa, 201.
Paradisus, 33.
Passio, 255. 362.
Pax, 278.
Peccata in Deum commissa, 283-287.
Plebs, 139. 318. 319.
Poculum Domini, 264.
Pontifex, 310.
Praescribere, 76. 241.
Precem Domini, 258.
Presbyteri, 313-315.
Presbyterium, 153. 315.
Primatus, 117-119. 220.
Principalis (Ecclesia), 389-395.
Profani, 24.
Purgari in igne, 35.
Purgata conscientia, 258.

Quantitas, 318. 348.

Ratio, 76. 241.
Rebaptizare, 227.
Redemptio, 5. 255.
Refrigerium, 34.
Regnum caeleste, 29. 32. 33.
Remissa, remissio, 233-235. 277.
Remitti in Ecclesia, 283-287.
Repraesentare, 268.
Resurrectio, 36.

Sacerdos, 138-140. 310. 314.
Sacerdotium, 294. 318.
Sacramentum, 84-89. 225. 272.
Sacrificati, 291.
Sacrificium dominicum, 249-250.
Sacrilegus, 257.
Saeculum, 24.
Sanctificare, 32. 231.
Satisfacere Deo, 275-276.
Schisma, 358.
Scriptura divina, 39.
Signaculum dominicum, 9. 244. 245.
Spiritus, 7.
Sportulae, 318.
Stantes in Ecclesia, 138. 319.
Statio, 358.
[Subdiaconus et] Hypodiaconus, 316
Subvenire, 294.
Super petram, 102-130.
Sursum corda, 262.
Symbolum, 229.

Testamentum, 40.
Testimonia, 30. 38. 50.
Thlibomeni, 363.
Tinctio, 227.
Tractatus, 311.
Traditio, 73-76. 319. 320.
Trinitas, 9.
Tutor, 260.

Unctio, 230. 231. 258.
Unda genitalis, 32.
Unitatis sacramentum, 119. 120.

Vestigium infantis, 234.
Visio, 80.

TABLE DES MATIÈRES

Pages

Introduction.

LIVRE I

DIEU ET L'HOMME. FONDEMENTS DE LA DOCTRINE

I. Dieu. — Le Christ. — La Trinité 1
II. Condamnation du polythéisme. — Les démons. — Les anges. 12
III. L'homme. — La chute. — Le relèvement. — Vie de la grâce. — Libre arbitre. - Fins dernières 20
IV. L'Écriture. — Inspiration. — Canon. — Bible latine. — *Testimonia ad Quirinum.* — *Ad Fortunatum de exhortatione martyrii.* — Texte biblique. — Exégèse 37
V. La Tradition 73
VI. L'Inspiration privée. — Imminence des derniers temps 77
VII. Le mysticisme de saint Cyprien. — *Sacramentum* 85

LIVRE II

L'ÉGLISE

I. État de la question 91
II. Le *De Catholicae Ecclesiae unitate.*
I. Analyse du traité 97
II. *Super unum aedificat Ecclesiam* (c. 4) 102
III. Textes parallèles 120
IV. *Episcopatus unus est* (c. 5) 130
V. *Concordia* (c. 23) 136

III. Correspondance avec Rome.
I. Saint Cyprien et le clergé de Rome durant la vacance du Saint-Siège 141
II. Saint Cyprien et le pape Corneille 146
III. Saint Cyprien et le pape Lucius 172
IV. Saint Cyprien et le pape Étienne 173

IV. Conclusions 211
I. L'Église catholique 212
II. Le collège épiscopal 214
III. Le successeur de Pierre 218

LIBRARY,
HAWARDEN.

Pages.

LIVRE III

LES SACREMENTS

I. Le Baptême 225
I. Le Baptême chrétien 226
II. Baptême des enfants 234
III. Baptême des malades 235
IV. Baptême des hérétiques 237

II. La Confirmation 243

III. L'Eucharistie.
I. Le sacrifice eucharistique 249
II. Le sacrement de l'Eucharistie 262

IV. La Pénitence.
I. Les éléments de la Pénitence 272
II. Saint Cyprien et les *Lapsi*.
1° La vacance du siège apostolique 282
2° Le pontificat de Corneille 288

V. L'Ordre.
I. Le sacerdoce chrétien 303
II. Les divers ordres 309
III. Irréguliers 319

VI. Le Mariage 322

LIVRE IV

LA VIE CHRÉTIENNE

I. Vue d'ensemble. — Foi, Espérance, Charité. — Prière 325
II. Les païens. — *Ad Donatum. Ad Demetrianum* 328
III. La mort et la vie. — *De Mortalitate* 338
IV. Les vierges chrétiennes. — *De habitu virginum* 342
V. Fraternité chrétienne. — *De opere et eleemosynis. De bono patientiae. De zelo et livore* 347
VI. Confesseurs et martyrs. — *Ad Fortunatum de exhortatione martyrii.* Lettres aux confesseurs. Martyre de saint Cyprien. 360

Conclusion

Appendice I. Le rescrit du pape saint Étienne 380
II. *Ecclesia principalis* 389
III. L'anonyme *De Rebaptismate* 396
IV. L'épiscopat africain au temps de saint Cyprien 404
V. Les manuscrits de saint Cyprien 408

Passages de saint Cyprien 409

Index scripturaire 420

Index des mots latins 429

Table des matières 431